یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" - تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد - اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈشا -

۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو ازسرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

| ۱۰۲ | جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۹ھ مطابق جنوری سنہ ۱۹۸۹ء | شمارہ ۱ |

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

دورِ حاضر میں سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی نے ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک
میں علمی اور فکری بنیادوں پر انقلاب کے بڑے سنہرے مواقع اور سہولیات فراہم
کر دیئے ہیں، پوری دنیا میں طبقاتی نوعیت کی سرد جنگ جاری ہے۔

ذرائع ابلاغ، میڈیا، ریڈیو، ٹیلی ویژن، وی سی آر، رسل و رسائل، اخبارات و
جرائد اور خبر رساں ملکی اور بین الاقوامی ایجنسیاں ایک منٹ کے اندر خوب کو ناخوب
حق کو باطل، صحیح کو غلط اور مدح کو ذم ثابت کر دیتے ہیں اس میدان میں پیش پیش اور
سب سے آگے بڑی طاقتیں (SUPER POWERS) ہیں اور مقصد اپنے سامراجی
اور فکری غلبہ کے عزائم کی تکمیل ہے۔ جس کے سبب آج ہر طرف عالمی بحران، انتشار
افتراق، بے چینی، الحاد، دہریت، اخلاقی گراوٹ اور سماجی عدم مساوات نظر آتی
ہیں۔ مادی و ذاتی منفعت، خود غرضی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ کا عمل زندگی کے
مختلف شعبوں پر حاوی ہو رہا ہے۔ انسانی زندگی کے تمام گوشے ان اثرات سے متاثر
نظر آتے ہیں خواہ ادب ہو یا صحافت، تمدن ہو یا ثقافت، تعلیم ہو یا معیشت، اقتصادیات
ہو یا سیاست غیر صحت مند رجحانات روز بروز فروغ پا رہے ہیں۔

مخرب اخلاق، فحش اور غیر مہذب لٹریچر، سطحی اور غیر معیاری کتابوں، رسائل
جرائد کے ذریعے باطل اور غلط افکار و نظریات کی تشہیر و تبلیغ مسلسل پوری شدت

اور قوت کے ساتھ کی جارہی ہے۔ یہ صورت حال "امت مسلمہ" کے ہر چھوٹے بڑے فرد وجماعت کے لیئے انتہائی تشویشناک ہے۔

وقت اور زمانہ کے تقاضوں، مطالبوں، نزاکتوں اور چیلنجوں کا سامنا اور مقابلہ کرنے کے لیئے ہمیں اپنی صفوں کو منظم کرنے کے ساتھ ساتھ ایمان ویقین، اخلاص و للٰہیت، عزم وحوصلہ، خدا اعتمادی اور خود اعتمادی، حُسنِ عمل اور پاکیزہ کردار کی ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ دلِ دردمند، زبانِ ہوشمند اور عقل خردمند کے ساتھ ساتھ ذہنی، فکری، علمی اور عملی توانائیاں اور صلاحیت، دور اندیشی، وقت شناسی وسیع النظری، کشادہ دلی اور اسلامی تعلیمات کو ہی تمام عصری مسائل، فطری اور مناسب حل سمجھنے اور اسی خیر خواہی اور ہمدردی کی ضرورت ہے جس کی طرف محسنِ انسانیت، رہبرِ کامل، پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد رسول اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس بلیغ ارشاد میں توجہ دلائی ہے کہ

"الدین النصیحۃ، للہ ولرسولہ وللمومنین"

(دین اللہ اور اس کے رسولؐ اور مسلمانوں کی خیر خواہی کا نام ہے)

ہم یہی سمجھتے ہیں کہ اس وقت سب سے زیادہ توجہ طلب اور اہم کام جو انفرادی سطح اور اجتماعی حیثیت سے کرنے کا ہے وہ یہی ہے کہ فکری ارتداد، ذہنی انتشار اور انسانی نفسیات کی الجھنوں اور انسانی سماج کے مسائل ومشکلات کا حل اور علاج "قرآن وحدیث" کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ اور انسانیت کے ان زخموں کا مداوا تلاش کیا جائے جو تہذیب جدید کی دین ہیں۔

یہ درست اور بجا ہے کہ یہ دَور مادیت اور انتہائی خود غرضی کا ہے۔

انسانی، روحانی اور اخلاقی اقدار پامال کئے جارہے ہیں۔ مختلف حربوں اور ناجائز طور پر دنیا طلبی اس طرح طوفان بن کر انسانی فکر وشعور پہ چھاتی جارہی ہے کہ ماضی میں اس طرح کی کوئی نظیر اور مثال نہیں مل سکتی۔

یہ صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ اصلاحی ذہن ومزاج رکھنے والے میدانِ عمل میں آئیں۔ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا مسئلے کا حل نہیں۔ آج کرنے کا سب سے بڑا کام عوام وخواص کی زندگی میں جو بے ربطی، افراتفری، غیر ذمہ داری اور افراط وتفریط پائی جاتی ہے۔ ان اجتماعی امراض اور سماجی لعنتوں سے اسے چھٹکارا دلایا جائے۔ اس ٹھوس اور بنیادی کام کے لئے ہمارے خیال میں علاقائی، ریاستی، ملکی اور بین اقوامی سطح پر عوامی تحریک چلانے، ان کی خفتہ حس کو بیدار کرنے اور ذہن سازی کی سخت ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ لوگوں کے احساس، شعور، فکر، ذہن، عقل اور فہم کی چنگاریوں کو ہوا دینی ہوگی۔ آئیے اس تعمیری کام کے لئے اپنے آپ کو وقف کریں، اور ان فرائض کا احساس کریں جو "خَلِیفَۃُ اللّٰہِ فِی الْاَرْضِ" ہونے کی حیثیت سے ہماری ہوتی ہیں۔

یہ دینِ اسلام کی خصوصیات اور عطیات میں سے ہے کہ اس نے انسان کو نہ صرف خیر اور نیکی سے متعارف کرایا ہے بلکہ "اسوہ" یعنی نیکی کے نمونے اور سیرت کی عملی تصویریں بھی دکھائی ہیں۔ اسلام کا یہ کہنا ہے کہ انسان کی زندگی کا حاصل معلومات اور نالیج (KNOWLEDGE) ہی نہیں ہے بلکہ عملی سیرت اور صالح کردار ہے اگر علم عمل میں نہیں ڈھلا تو کچھ بھی نہیں۔ عمل کے بغیر علم ایسا ہی ہے جیسے کاغذی نوٹ جس سے کوئی چیز خریدی نہ جاسکے۔

یورپ اور آج کی جدید دنیا اس حقیقت سے بیگانہ ہے اور یہ اسلامی معاشرہ کی خوش بختی ہے کہ اس میں پند و نصیحت کے ساتھ نیکی اور تقویٰ کے عملی نمونے بھی موجود ہیں۔ آدمی شر کی قوتوں کو دیکھ کر جب مایوس ہو جاتا ہے تو نیکی کے پیکر اس کو ڈھارس بندھاتے اور اسے پیغام امید دیتے ہیں کہ فتح انجام کار نیکی کی ہی ہوگی۔

مسلم معاشرہ میں، تقویٰ اور اس کی مصلحتوں کو مد نظر رکھے بغیر تنظیموں اور انجمنوں وغیرہ کا قیام، اقوام کے مابین جاہ طلبی، اقتدار پسندی، نیز باہمی رقابت اور ہم چشمی دشمنان اسلام کو خوش اور مسلمانوں میں نفاق کا باعث بنتی ہیں جنکی ہی کے مقابلے میں ایک عام آدمی سے لے کر عالم دین، طالب علم اور دانشور تک ہر مسلمان فرد کی یک جہتی اور وابستگی خود اتحاد اور وحدت کی مثال ہے۔

آج ملکی اور بین الاقوامی سطح پر مسلمانوں کے تمام چھوٹے اور بڑے مسائل کا حل اتحاد اور یک جہتی میں مضمر ہے۔ کاش یہ راز اگر ہمارے قائدین کی سمجھ میں آجائے تو ہم اپنے کھوئے ہوئے وقار اور عظمت کو دوبارہ بحال کر سکتے ہیں۔" اتحاد اور یک جہتی" میں کتنی قوت پوشیدہ ہے۔ ذیل کے تاریخی واقعہ سے اندازہ لگائیے!

"اسپین کی فتح سے قبل خلیفۂ اسلام کے مخبروں نے یہ خبر آکر سنائی کہ آجکل وہاں کے لوگ (جن کی اکثریت عیسائی مذہب کی پیروکار تھی) آپس میں فروعی اور ذیلی مسائل پر دست و گریبان ہیں۔ عیسائیوں کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیشاب پاک تھا جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ نجس تھا اور محض اسی بنیاد پر زبردست خون خرابہ ہو رہا ہے۔ یہ سن کر خلیفۂ اسلام نے اطمینان کی سانس لی اور کہا کہ اس قوم

کو مغلوب کر لینا آسان ہوگا۔ یہ قوم غیر ضروری باتوں میں الجھ کر دینی ضلالت کا شکار ہو گئی ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اس کے بعد اسپین کسی خاص مزاحمت کے بغیر فتح ہو گیا اور متحد مسلمانوں نے منتشر عیسائیوں پر غلبہ حاصل کر لیا۔"

اعلان

حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی کی یاد میں ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام ایک سمینار بہ عنوان "مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی حیات و کارنامے" مورخہ ۲۱ جنوری ۱۹۸۹ء بروز ہفتہ صبح دس بجے غالب اکیڈمی بستی حضرت نظام الدین نئی دہلی میں کیا جا رہا ہے۔ جس میں مذہبی و تعلیمی سربراہان مفتی عتیق الرحمن صاحبؒ کی دینی، سیاسی، مذہبی و سماجی خدمات پر اپنے مقالے پڑھیں گے۔

حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی سمینار کی صدارت فرمائیں گے اور مرکزی کابینہ کے کئی وزرا خصوصی طور پر شرکت کریں گے۔

سمینار کے ڈائریکٹر عمید الرحمن عثمانی نے خصوصی طور پر مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی رحؒ کے عقیدت مندوں و ملت اسلامیہ کے فرزندان سے سمینار کو کامیاب بنانے کی اپیل کی ہے۔

فون نمبر ۲۶۲۸۱۵ پر بذریعہ ذاتی طور پر رابطہ قائم کر کے مزید معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں۔

منیجر

ندوۃ المصنفین

اپیل

قارئین کرام و ہمدردانِ ملت! "ادارۂ ندوۃ المصنفین" اکابر اور بزرگوں، خاص طور پر مفکرِ ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی مرحوم کی آخری علمی یادگار ہے، جو اپنے قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار حالات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس مثبت اور تعمیری خدمات انجام دیتا چلا آرہا ہے۔ الحمد للہ علیٰ ذالک

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور ارتقاء کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین اور بہی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمر توڑ مہنگائی اور دورِ گراں بازاری میں ایسے ادارے بغیر کسی مستقل فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحبؒ

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے اور اس کا تحقیقی و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جارہی ہے کہ کئی منصوبے جو تشنہ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک "مستقل فنڈ" قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا رہے۔

امید ہے کہ اربابِ خیر اور بہی خواہانِ ادارہ اس ذیل میں اپنا بھرپور مالی تعاون پیش کرکے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! ــــ چیک، ڈرافٹ یا منی آرڈر اس پتہ پر ارسال کیا جائے۔

مینیجر ندوۃ المصنفین، اردو بازار، دہلی ۶

محمد حسین ہیکل اپنی تحریروں کے آئینہ میں

(۲)

جناب محمد صلاح الدین عمری، شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سنہ ۱۹۱۱ء سے ہی ہیکل نے افسانے لکھنا شروع کردیئے تھے، جو بعد میں ان کے مجموعۂ مضامین "فی أوقات الفراغ" میں شائع ہوئے[۱]۔ مجموعی طور پر ان سب افسانوں میں ہیکل نے سماج کے فرسودہ روایات کی جکڑبندیوں میں عورت کے درد کو پیش کیا ہے[۲]۔ وہ اپنے افسانوں کے موضوعات مصری سماج میں تلاش کرتے ہیں۔ دوران وکالت ان کے سامنے بہت سے ایسے واقعات آئے جو ہیکل کے افسانوں کے موضوعات کا جامہ پہن لیتے[۳]۔ ان افسانوں میں ہیکل کی اپنی ثقافت اور ذاتیت کی بھرپور چھاپ ہے اور ان کو ہم قومی ادب کے زمرہ میں

۱۔ عبدالعزیز الدسوقی: القصة المصرية بعد ثورة عرابی- حتى 1919 مجلة "العلوم" مارچ ۱۹۶۶ء، ص ۱۴۔

۲۔ طہ عمران: الدکتور محمد حسین ہیکل ص ۱۱۵ - ۱۱۶

۳۔ ہیکل: ثورة الادب ص ۱۵۰۔

رکھ سکتے ہیں۔ اس لئے بعض نقادوں نے ہیکل کو افسانوی ادب کا بھی قائد شمار ک
پر اصرار کیا ہے[1]۔ ہیکل کے افسانوں میں جاری وساری فکر، حریت نسواں کی دعو
پہا اگرچہ اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اس تحریک کے حامیوں ومخالفوں، د
نے اس موضوع پر اتنا مواد اکٹھا کر دیا ہے کہ بظاہر اب یہ موضوع تشنہ نہیں لگتا۔ لیک
اس تحریک کے نفسیاتی پس منظر کا معروضی انداز میں تجزیہ کیا جائے تو لازماً یہی نتیجہ نکلے
کہ سوسائٹی کے اس نصف حصہ (عورت) کے ذہن میں سوسائٹی کے خلاف بغاوت
چنگاریاں بھڑکانے میں، دیگر اہم بنیادی اسباب کے ساتھ ساتھ اسلام کے علمبردا
کا عورت کے سلسلے کی اصل اسلامی تعلیمات سے چشم پوشی کر کے، اسلام کے نام پر ا
غیر اسلامی اور غیر فطری ہدایات کا پابند کرنے کا بھی بڑا ہاتھ ہے۔ اسلام نے ا
متوازن سوسائٹی میں عورت و مرد کو جو علیٰحدہ علیٰحدہ ذمہ داریاں سونپی ہیں، اُن سے د
کے مقام کا تعین ہو جاتا ہے، لیکن بعد کے سماج میں اسی عورت کو ایک بے زبان و م
شے سمجھ کر سوسائٹی کا کمترین حصہ قرار دیا گیا۔ دوسری طرف مرد کے عیاش ذ
نے اس کو آزادی کا پرفریب نعرہ دے کر تباہی وبربادی کے دہانہ پر لا کھڑ
نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنی حقیقی حیثیت کو بھول کر عریانیت کو ہی ترقی کا واحد ذر
سمجھ بیٹھی۔ البتہ سوسائٹی کے چند انصاف پسند افراد نے مسئلہ پر سنجیدگی
غور کیا اور اپنی تحریروں وتقریروں کے ذریعہ، عورت کو، اسلام کا عطا کر
علین فطری نظری مقام واپس دلانے کی کوششیں کیں۔ ہیکل نے بھی اپنے
میں عورت کو اس کا جائز مقام دلانے کی کوششیں کی ہیں۔ لیکن افسوس کہ وہ
فرانسیسی ثقافت سے متاثر ہو کر حد سے تجاوز کر گئے ہیں۔ جس کا احساس بع

۱۔ ملاحظہ عمران: حوالہ مذکور ص ۱۷۱۔

کو بڑی شدت سے ہوا۔

افسانوی ادب میں ناول نگاری بھی ایک اہم عنصر ہے اور ہیکل نے اسے بڑی
کامیابی سے برتا۔ ناول نگاری میں ہیکل کا مقام متعین کرنے کی غرض سے ان کی پہلی
ناول "زینب" جس کو ہیکل کی پہلی تصنیف ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ اور
دوسری و آخری ناول "ھکذا اخلقت" کی فنی خوبیوں پر روشنی ڈالنے کے ساتھ ساتھ
ان میں جاری و ساری روح کو بھی تلاش کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ 'زینب' جہاں
وطن سے دور ایک محب وطن کے، وطن سے لگاؤ اور محبت کے احساسات کی عکاسی
کرتی ہے وہیں اس میں ہیکل کے اندرونی کرب و اضطراب، خلوص کے احساسات
اور آزادیٔ فکر کی روح بھی جاری و ساری ہے، بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ساری
ناول میں آزادیٔ نسواں کی فکر جلوہ گر ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہیکل نہ صرف حریت
نسواں کی دعوت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں بلکہ سوسائٹی کے ہر فرد کو آزادیٔ فکر و
رائے کی نعمت سے بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں۔ آزادیٔ فکر اور
حریتِ فکر۔ ان کے یہاں زندگی کی سب سے بڑی نعمت ہے اور اس کا فقدان زندگی کی سب سے
بڑی محرومی۔ زینب میں ایک ایسی نوخیز دیہاتی دوشیزہ کے معصوم احساسات کی
کہانی بیان کی گئی ہے جس کو سماج کے فرسودہ رسوم کی جکڑ بندیاں اور لایعنی روایات
کی پابندیاں، گھلا گھلا کر مار دیتی ہیں، لیکن سماج کی روایات کے عائد کردہ احساس
کے تلے وہ ان فرسودہ رسوم کے خلاف لب نہیں کھول سکتی۔ اسی طرح حامد تعلیم یافتہ
ہونے کے باوجود خاندانی اور سماجی روایات کو توڑ کر اپنی پسندیدہ شریک حیات نہ
اپنا سکنے کی صورت میں لاچاری اور بے بسی کے احساسات کے سمندر میں ہمیشہ
ہمیشہ کے لئے ڈوب جاتا ہے۔ جس طرح زینب میں سماجی پسماندگی سے نوجوان
نسل کے ذہنوں میں پیدا ہونے والی کشمکش کو فنکارانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے،

اسی طرح ہیکل کی دوسری ناول "ھکذا خُلقت" میں ایک ایسی جدید تعلیم یافتہ اور متمدن لڑکی کی شخصیت کو اجاگر کیا گیا ہے، جس کو سماج نے اس کے پورے حقوق دیدیئے ہیں اور ان حقوق کو غلط طریقہ پر برتنے کے نتیجہ میں اس کو ذہنی اضطراب اور نفسیاتی کشمکش میں مبتلا ہونا پڑا۔ گویا ان کی دوسری ناول میں جدید مغربی تہذیب کی عطا کردہ کشمکش کی بھرپور عکاسی ہے۔

چنانچہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ اگرچہ ہیکل سوسائٹی کے ہر فرد کو حریت فکر سے بہرہ مند ہوتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک اس حریت کو سوسائٹی ہی کے رہنما اصولوں کے تحت ہی برتا جانا چاہئیے۔ "زینب" ہیکل کی ناول نگاری کے فن میں ابتدائی کوشش ہے لیکن "ھکذا خُلقت" اس وقت لکھی گئی جبکہ ناول کا اسلوب کافی حد تک ترقی کرچکا تھا، تاہم "زینب" کو جس قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا گیا وہ "ھکذا خلقت" کو نصیب ہوئی۔ اس کا واضح سبب یہ ہے کہ "زینب" ناول نگاری میں پہلی معلم کی حیثیت سے متعارف ہوئی، لہٰذا اس کو مصری ماحول میں نہ صرف پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا بلکہ اسی نہج کو اپنانے کی کوششیں بھی ہوئیں۔ اسی قسم کی پسندیدگی کا احساس "ھکذا خُلقت" کو اس لئے نہیں نصیب ہوا کہ اب ناول نگاری نے اپنی ارتقائی منزلیں طے کرلی تھیں اور ان ہی نقوش کے دائرہ میں رہ کر اس ناول کو پیش کیا گیا ہے۔

ناول نگاری کے علاوہ ہیکل کو وصف نگاری میں بھی خاصا ملکہ حاصل ہے۔ اس زمرہ میں ان کی تین کتابیں "عشرۃ أیام فی السودان"، "ولدی" اور "فی منزل الوحی" کو شمار کیا جاسکتا ہے۔ ہیکل کی نظر، جس منظر پر بھی پڑتی اور ان کا شعور جس احساس کو بھی محسوس کرتا، اس کو وہ وصفیہ انداز میں اس طرح بیان کردیتے ہیں کہ ان کی یہ عبارتیں مسحور کن اور قلب کو موہ لینے والے

اسلوب میں دل کو چھو لیتی ہیں۔

ہیکل نے شروع ہی سے ادبار و نقاد کو قومی ادب پیش کرنے پر اکسانا شروع کر دیا تھا۔ ابتدا میں انھوں نے مصر کی قدیم حضارت و تمدن اور فرعونی تہذیب کے احیاء کی پر زور دعوت دی۔ ان کا خیال تھا کہ حقیقی ادب وہی ہے جو کسی مخصوص قوم کے امتیازات و خصائص کی نمائندگی کرتا ہو۔ وہ قدیم مصری ادب اور فکری ورثہ پر، اس کے ماحول کی نمائندگی نہ کرنے پر، اظہار افسوس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچا ادب وہ ہے جو ادیب کی روح و نفس سے قریب ہو، اس لئے ادیب کے لئے لازمی ہے کہ وہ وہی کچھ لکھے جو اس کی عقل و قلب کی آواز ہو، جو اس کی زندگی کا نچوڑ ہو اور یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ ادیب اپنی زندگی، اپنے آباء و اجداد کی زندگی اور اس ماحول کی عکاسی کرے جس میں اس کی نشو و نما ہوئی ہے اور اس قدیم ورثہ کو پیش کرے جس کے خمیر سے اس کے خد و خال کی تکوین ہوئی ہے۔ اسی لئے ہیکل اپنے ابتدائی دور میں، ادبار کو قدیم مصری تاریخ اور فرعونی حضارت کی تلاش و جستجو اور قومی ادب پیش کرنے پر آمادہ کرتے رہے۔ انھوں نے نہ صرف فرعونی تہذیب کے احیاء کی بات کی بلکہ بابلی و اشوری تہذیبوں کے احیاء کی بھی دعوت دی ہے۔ اسی کے ساتھ ہم دیکھتے ہیں کہ ہیکل کی تنقید معروضی تنقید کے ارد گرد گھومتی ہوئی نظر آتی ہے۔ وہ معروضی نقطۂ نظر کے زبردست حامی اور ذاتی نقطۂ نظر کے زبردست مخالف ہیں۔ معروضی تنقید سے ان کی مراد ہے کہ مورخ خود کو ذاتی افکار و نظریات سے علیحدہ کر کے تاریخ و تاریخ ادب کا مطالعہ کرے۔ اسی لئے وہ فرانسیسی ناقد HIPPOLYTE TAINE کے اصولِ نقد سے متاثر ہو کر انھیں اصولوں کو اپنی تحریروں میں اپناتے ہیں جو TAINE کے اصول ہیں۔

ہیکل، ادب برائے زندگی کے حامی ہیں اور الفاظ کے ادب یا ادب برائے ادب

کے سخت مخالف۔ انھوں نے فنِ شاعری، فنِ قصہ اور فن ڈرامہ نگاری پر بھی اپنے تنقیدی
نظریات کا اظہار کیا ہے۔ ہیکل کو تقلیدی شاعری سے نفرت ہے اور ان شعراء
کو وہ معاف کرنے کے لئے قطعی تیار نہیں جو اپنی شاعری میں کتابی حسن کے
نغمے گاتے رہتے ہیں اور براہ راست زندگی کے حسن سے مستفید نہیں ہوتے۔
ان کا خیال ہے کہ ہر ادب، ہر قسم کی شاعری اور ہر وہ فن جو سچے شعور اور گہرے
احساس کی دین نہ ہو، اس میں نہ تو زندگی ہوتی ہے اور نہ حرکت، اور نہ بقا کی ضمانت۔
ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ عقاد کی تحریک 'الدیوان' اور مغربی تحریک 'رومانیت' سے
متأثر ہیں۔ وہ شوقی اور بارودی کو اپنی تنقید کا نشانہ بناتے ہوئے ان دونوں
شاعروں کی زندگی کا مطالعہ مختلف نفسیاتی پہلوؤں سے اس ماحول کے
پس منظر میں کرتے ہیں، جس میں یہ شعراء پلے بڑھے تھے۔ فن قصہ اور فن ڈرامہ نگاری
میں بھی ہیکل نے، اپنے تنقیدی مقالات میں خامہ فرسائی کی ہے۔ ان ادبی و تنقیدی
مقالات سے ادب و فن کے تئیں، ہیکل کے صحتمند نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ ادب و فن
کا رشتہ، زندگی اور زندگی کی اعلیٰ اقدار سے مربوط ہونا ادب و فن کے خلود کی ضمانت
دیتا ہے۔ اسی طرح ادب و فن کا رشتہ تاریخ و تمدن سے نہ ہو تو اس کو صحتمند ادب
کے زمرہ میں نہیں رکھا جا سکتا۔ ہیکل نے ادب میں زبان کی ادب و اہمیت پر بھی اظہار
خیال کیا ہے۔ ان کے نزدیک ادب میں زبان کی حیثیت اُس روح کے لباس کی سی
ہے جو ادب میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ ان کے خیال میں فصحیٰ اور عامیہ کے
استعمال پر اختلافات اور جنگ و جدال، محض فضول سی چیز ہے۔ لہٰذا ادیب

۱۔ ملاحظہ ہو ہیکل کے مضامین کا مجموعہ 'ثورۃ الادب' اور 'فی اوقات الفراغ' جس میں
ہیکل نے مختلف موضوعات کے تحت اپنے تنقیدی نظریات پیش کئے ہیں۔

کو زبان کے استعمال میں پوری آزادی حاصل ہونی چاہیے۔[1]

قومیت و فرعونیت کی دعوت دیتے دیتے جب ہیکل کو اپنی غلطی کا احساس ہوا تو کھلے دل سے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے انھوں نے ایک بار پھر حق کے پرستار ہونے کا ثبوت دیا۔ چنانچہ اب وہ اسلامی نہج کو اپنا کر رسالت محمدؐ اور تاریخ اسلام کے روشن پہلوؤں کو اجاگر کرنے کے لئے خود کو وقف کر دیتے ہیں اور فرعونی تہذیب کا یہ دلدادہ اسلام کے سائے میں آکر اس حقیقت کے اعتراف پر خود کو آمادہ پاتا ہے کہ "تاریخ اسلام ہی وہ تخم ہے جو بار آور ہو سکتا ہے، اس میں زندگی ہے، اس میں نفوس کو متحرک کرنے کی صلاحیت ہے، اس میں صالح فکر کی نشوونما ہوتی ہے اور اس کا درخت کچھ عرصہ کے بعد برگ و بار لا سکتا ہے۔"[2] اب مصر کا یہ فرزند تاریخ اسلامی سے، بہترین اسلامی نمونہ کو پیش کرنے کی جدوجہد کرنے لگا۔ چنانچہ ان کی بیش قیمت مؤلفات مثلاً "حیاۃ محمد"، "فی منزل الوحی"، "الصدیق ابوبکر"، اور "الفاروق عمر" وغیرہ کتب ہیکل کی فکر میں زبردست انقلابی فکر کی غمازی کرتی ہیں۔

اگرچہ ہیکل نے ابتدائی زندگی سے ہی استاذ احمد لطفی السید کی نگرانی میں مقالات لکھنا شروع کر دیئے تھے۔ ان کے یہ مقالات عام طور سے ادبی اور اجتماعی موضوعات سے متعلق ہوتے جو الجریدہ میں شائع ہوتے۔ گویا یہ مقالات ہیکل کی صحافتی زندگی کے تربیتی مراحل کی نمائندگی کرتے ہیں، لیکن ان کی صحافتی صلاحیتیں "السیاسۃ الیومیۃ" میں نمایاں طور پر سامنے آئیں، ۱۹۲۲ء

۱۔ ملاحظہ ہو ثورۃ الادب ص ۳۷-۴۵

۲۔ ہیکل، فی منزل الوحی ص ۲۷۔

میں جب ہیکل کو حزب الاحرار الدستوریین کے نمائندہ اخبار جریدۃ السیاسۃ الیومیۃ' کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا تو وہ اپنی پارٹی کی طرف سے سیاست کے سرگرم موضوعات پر لکھنے لگے اور پارٹی کے اصولوں کی مدافعت اور سیاسی مقاصد کی تکمیل کے سلسلے میں انتہائی جرأت و شجاعت سے اظہار خیال کرنے لگے۔ ان کی سیاسی زندگی کا اولین مقصد غیر ملکی تسلط سے ملک کو آزاد کرانا اور مصر کو آزادی کی کھلی فضاؤں میں سانس لینے کی جدوجہد کرنا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے 'السیاسۃ الاسبوعیۃ' نکالنا شروع کیا جس نے جلد ہی جدید فکری اسکول کی حیثیت اختیار کرلی۔ اسی ہفتہ وار میگزین میں ہیکل نے اپنی کتاب 'حیاۃ محمدؐ' اور 'ثورۃ الأدب' کے اکثر اجزاء شائع کیے۔[2]

ہیکل نے صحافت کو ایک فن کی حیثیت سے اپنایا اور اس کو ترقی کی منازل سے آشنا کیا۔ ہیکل کے یہ مقالات مختلف موضوعات اور متنوع اغراض کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ہم کو ان مقالات میں سیاست، ادب، اجتماع اور نقدِ ادب سب ہی کچھ ملتا ہے۔ اسی پر بس نہیں، انھوں نے دینی اور فلسفی موضوعات کو بھی چھیڑا ہے۔ ادبی سوانح، وصفیہ مقالات، افسانے اور بیانیہ تحریریں ہمارے دلوں کو چھوتی ہوئی محسوس ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم ڈاکٹر شوقی ضیف سے اتفاق کرتے ہوئے ہیکل اور ان کے معاصرین کی مقالہ نگاری کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ ان کے یہاں گہرے اثرات کے ساتھ ساتھ جذبات کو برانگیختہ کرنے اور دلوں کو چھو لینے کی خاصیت پائی جاتی ہے۔ جہاں تک موضوعات کا تعلق ہے، انھوں

۱۔ ہیکل: مذکرات ج ۱ ص ۱۴۴۔۱۴۵

۲۔ Antonic wessels: Opeet – P. 36

نے ادب ونقد، فنونِ جمیلہ، فلسفی اور اجتماعی نظریات سبھی پر قیمتی بحثیں کی ہیں۔ ان علمی مقالات کا مقصد اعلیٰ انسانیت کی مثالوں کو اجاگر کرنا ہے جو خیر، حق اور حسن کی بہترین مثالیں ہیں[1]۔

بحیثیت سیرت نگار اور سوانح نگار کے ہم ہیکل کی تحریروں پر نظر ڈالتے ہیں تو سب سے پہلے ہماری نظر ان کی کتاب 'جان جاک روسو' (دو جلدوں میں) پر پڑتی ہے، جو بالترتیب سنہ ۱۹۲۱ء اور سنہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں ہیکل نے روسو کی شخصیت اور اس کے اجتماعی افکار و نظریات، ادبی آرار اور ممتاز اسلوب سے اپنی پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے، مصری عوام کے سامنے روسو کو بحیثیت ایک ممتاز ادیب کے پیش کیا ہے کہ روسو حریت و مساوات کا باوا آدم ہے اور صحیح اجتماعی عدالت کا روحانی پیشوا۔ ہیکل نے اپنے احساسات وعواطف کی آمیزش سے خوشگوار ادبی اسلوب میں، روسو کی حیات کے نقوش ابھارے ہیں[2]۔

سنہ ۱۹۲۹ء میں ہیکل نے "تراجم مصریۃ وغربیۃ" شائع کی، جس کے پہلے حصہ میں ان مقالات کو جمع کر دیا گیا ہے جن میں سے اکثر "السیاسۃ الأسبوعیۃ" میں شائع ہو چکے تھے[3]۔ یہ مقالات قلوپطرہ اور پھر خدیو اسماعیل کے عہد کے بعد سے نو عظیم مصریوں کی حیات اور سیاسی کارناموں پر روشنی ڈالتے ہیں۔ کتاب دوسرے جزء میں چار یوروپی ادبار ومفکرین کی ادبی کاوشوں اور سیاسی نظریات کو پیش کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی تالیف سے ہیکل کا مقصد یہ ہے کہ قاری کے سامنے

۱۔ شوقی ضیف: الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۲۰۷۔

۲۔ طٰہٰ عمران: حوالہ مذکور ص ۱۲۳۔

۳۔ ہیکل: مقدمہ تراجم مصریہ وغربیہ ص ۵۔

اس دور کی مصر کی سیاسی زندگی کا نقشہ کھینچیں۔ اسی طرح مغربی مفکرین کی
پیش کرنے کا مقصد واضح کرتے ہوئے ہیکل لکھتے ہیں کہ چونکہ میں نے ان کو پسند
لہذا یہ ضروری سمجھا کہ ان کی زندگی کا خاکہ پیش کرکے میں اپنی محبت کے نقوش
دوام بخش دوں۔ ساتھ ہی ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مورخین نے درست علمی
پر مصر کی تاریخ مرتب نہ کرکے، اپنے مقاصد کے پیش نظر حقائق کے چہرہ کو
کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے ان کو مصر کی حقیقی تاریخ مرتب کرنے کی
کا بھی احساس تھا۔[1] انھوں نے اگرچہ مصر اور یورپ کے ان عظیم سیاسی
کی زندگی کا نقشہ اپنے مخصوص ادبی اور قصصی اسلوب میں کھینچا ہے۔ لیکن
کتاب کو سوانحی ادب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ خود ہیکل نے کتاب کے
میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔[2]

۱۹۲۵ء میں ہیکل کی وہ شہرۂ آفاق کتاب منظر عام پر آئی جس پر خود ان
تھا۔ بلاشبہ 'حیاۃ محمدؐ' کی ترتیب و تنسیق میں جہاں تاریخی ذمہ داری کو پوری
نبھایا گیا ہے وہیں اس کا اسلوب نگارش، ذہن کے پردوں پر اس دور کے
مرتسم کرتا ہوا نظر آتا ہے جس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کو نہ صرف
کی خصوصیات کے پس منظر میں اجاگر کیا گیا ہے، بلکہ بحیثیت ایک مثالی انسان
آپؐ کو تمام خصوصیات اور اعلیٰ اقدار سے متصف انسان کی حیثیت سے پیش
کی کوشش کی گئی ہے۔ شاید اسی لئے ہیکل نے سیرت نبویؐ پر عہد بہ عہد چھائی
گرد کو صاف کرنے، قرآنی اور مصادر کی مدد سے، گویا حقیقت

۱۔ ہیکل : مقدمہ تراجم مصریہ و غربیہ ص ۶ — ۸ ۔

۲۔ ایضاً ص ۶ ۔

ز اختیار کر کے علمی نہج پر سیرۃ محمدؐ کو پیش کرنے کا دعویٰ کیا ہے۔ اس ضمن میں
وں نے نہ صرف مستشرقین کے بے بنیاد الزامات کی تردید کی ہے بلکہ ان علماء و
ین کی گرفت بھی کی ہے جنھوں نے فرطِ عقیدت میں تاریخی حقائق سے قدرے
داتی کر کے سیرت میں غیر ضروری اضافوں سے اصل صورتِ حال کو پسِ پردہ
یا۔ لیکن ہیکل نے کہیں کہیں جدید طریقۂ بحث کو خود پر سوار کر کے زبردست
شیں بھی کھائی ہیں۔ اور اسی مغلوبیت کے اثر سے گاہے بگاہے مستشرقین
ر پورا اعتماد بھی کر بیٹھے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کے علاوہ تمام معجزات کا انکار کرتے
ے ان کو ثبوتِ نبوت کے لئے غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح ابتداءِ وحی
رہ کے بیان میں انھوں نے مستشرقین کے بیانات پر اعتماد کیا ہے اور بھی کئی
امات پر انھوں نے ولیم میور، ورنگھم وغیرہ پر اتنا اعتماد کیا ہے کہ اکثر قاری کو
ا محسوس ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کی عبارتیں نقل کر دی گئی ہیں۔ جدید سائینٹفک
ق تحقیق کے ساتھ ساتھ حیاۃ محمدؐ میں اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہیکل پر افسانوی
راز غالب آگیا ہے اور وہ بعض واقعات کو خالص قصص اور ادبی اسلوب میں
ریر کر ڈالتے ہیں۔ تاہم اس کتاب کی اہم خوبی یہ ہے کہ مؤلف کے ذہن سے
صورتِ رسولؐ کہیں بھی اوجھل نہیں ہوتی۔ اسی طرح مستشرقین کے الزامات
ا تردید کے وقت ہیکل پر دینی جذبات کا اتنا غلبہ محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت
ہ خالص سچے پکے مومن نظر آنے لگتے ہیں۔ گویا کہ حیاۃ محمدؐ علمی اور ادبی اسالیب
ا آمیزہ ہے جو اس کی قدر و قیمت میں اضافہ کر دیتا ہے۔

اس کے بعد ہیکل نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی زندگی اور ان کے ادوار
پر دو الگ الگ کتابیں سنہ ۱۹۴۲ء و سنہ ۱۹۴۴ء میں پیش کر کے اسلامی تاریخ کو
جدید علمی اسلوب میں پیش کرنے کے عزم کو آگے بڑھایا۔ ان دونوں کتابوں کی

ترتیب و تالیف کا انداز بھی وہی ہے جو حیاۃ محمدؐ کا ہے۔ ہیکل، واقعات و حوادث کا تجزیہ، تحلیل، ان پر بحث و تمحیص اور مختلف روایات کا باہم تقابلی مطالعہ اور تحقیق کو خود پر لازم کرکے، تاریخ اسلام کو خالص علمی اسلوب میں پیش کرنے کا سنت نبابیڑا اٹھائے ہیں۔ اس سے آگے بڑھ کر ان کا ارادہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نیز اموی دور اور تاریخ اسلام کی اہم شخصیات کا مطالعہ بھی اسی نہج پر کرنے کا تھا جو مطلع اسلام پر طلوع ہو کر عرصہ تک ظلمتوں کا سینہ چاک کرتے رہے۔[1] لیکن دیگر مشغولیات کی وجہ سے وہ اپنے اس سفر میں حضرت عمرؓ کے بعد نہ جا سکے۔ ان دونوں کتابوں میں رچی بسی زبان کی حلاوتوں اور ندرتوں کے باوجود ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان کو سوانحی ادب کے بجائے تاریخ کے زمرہ میں شمار کیا جانا زیادہ مناسب ہوگا۔

ہیکل نے جن متنوع شخصیات کا مطالعہ کیا اور ان پر لکھا ہے، ان کی ترتیب سے ہیکل کے فکری ارتقاء کا پورا پورا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ابتداء میں ان کا خیال تھا کہ فکری بیداری صرف مغرب کی تقلید میں مضمر ہے۔ چنانچہ جان جاک روسو لکھی۔ پھر اور آگے بڑھے تو وہ مصر کی جدید نہضت و ارتقاء کے لئے قدیم مصری تہذیب کے احیاء کو بھی لازمی سمجھنے لگتے ہیں۔ چنانچہ "تراجم مصریہ و غربیہ" لکھی لیکن اپنے افکار و نظریات پر وہ خود کو مطمئن نہ کر سکے اور خوب سے خوب تر کی تلاش میں جب مزید غور و فکر کیا اور اسلامی تاریخ پر نظر ڈالی[2] تو اس نتیجہ پر پہونچے کہ اسلامی حضارت و تمدن ہی ترقی کا واحد ذریعہ ہے۔ گویا اتنے طویل فکری سفر کے بعد وہ اپنی فطرتِ سلیم پر عود کر آئے۔ وہ فطرت جو خدا نے بندے کو ودیعت کی ہے۔ جذبۂ عبودیت سے

۱۔ طٰہٰ عمران : حوالۂ مذکور ص ۱۳۴۔

۲۔ ملاحظہ ہو حیاۃ محمدؐ، الصدیق ابوبکرؓ اور الفاروق عمرؓ۔

سرشاری اور صرف اپنے خالق کی غلامی کی تڑپ کی فطرت۔ ایسی غلامی، جس میں کسی دوسری غلامی کی بیڑیاں نہیں ہوتیں۔ چنانچہ آخر میں ہیکل ایک سچے پکے مومن کی حیثیت سے جذبۂ سرشاری میں غرق ہوکر تاریخ اسلام کا مطالعہ کرتے ہیں اور دل کی تمام گہرائیوں سے اعتراف کرتے ہیں کہ ایک پرسکون حضارت اور پرامن تمدن کی ضامن صرف اسلامی حضارت ہے کیونکہ اس حضارت میں جو روح جاری وساری ہے وہ ہے وحدت واتحاد کی روح۔ اور اس وحدت کا راز اخوت ومودت کے احساسات ہیں جن کی لڑی میں اسلام اپنے ماننے والوں کو پرو دیتا ہے۔[1]

۱۔ ہیکل: تقدیم فی منزل الوحی ص ۲۳۔

علمائے اودھ اور معقولات

از جناب مسعود انور علوی کاکوروی

اگر ہم تاریخ ہند کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کے تمام علاقوں میں کسی نہ کسی دور میں علماء و ارباب کمال پیدا ہوتے رہے ہیں۔ لیکن اس کہنے میں مطلق تامل نہ ہوگا کہ اودھ کے علاقے کو عموماً اور دار السلطنت لکھنؤ اور اس کے مضافات کو خصوصاً کسی نہ کسی جہت سے ان مقامات پر فوقیت حاصل ہے۔ خصوصاً صوبہ اودھ کا وہ دور جو نواب سعادت خاں برہان الملک (۱۷۲۱ء/ ۴-۱۱۳۳ھ — ۱۷۳۸ء/ ۱۱۵۱ھ) سے آخری تاجدار اودھ نواب واجد علی شاہ اختر (۱۸۴۷ء ۱۲۶۲ھ- ۱۸۵۶ء/ ۱۲۷۱ھ) تک کا ہے نابغۂ روزگار افراد کا گہوارہ ہے۔

فنون لطیفہ اور دیگر علوم کی ترقی جیسی اس دور میں ہوئی اس کی مثال مشکل سے کسی دور میں ملے گی۔ آئندہ سطور میں اودھ میں منطق و فلسفہ کی ترویج و اشاعت اور اس سلسلے میں یہاں کے علماء کی قلمی نگارشات کا ایک جائزہ پیش خدمت ہے۔

ہندوستانی علما نے فقہ کے بعد معقولات پر سب سے زیادہ توجہ صرف کی۔

معقولات میں درج ذیل چھ علوم آتے ہیں: ۱۔ فلسفہ طبیعیات و الٰہیات ۲۔ علم منطق ۳۔ علم مباحثہ و مناظرہ ۴۔ علم ریاضی ۵۔ حکمت عملی ۶۔ طب۔

ان چھ علوم کی بھی متعدد قسمیں ہیں مثلاً ریاضی میں ہندسہ، جر ثقیل، حساب، جبر و مقابلہ، رصد، اصطرلاب، موسیقی، اقلیدس اور مساحت وغیرہ ہیں۔

علوم عقلیہ کی تاریخ بہت کافی پرانی ہے۔ یونان میں اب سے کئی ہزار سال پیشتر ان علوم کا بڑا چرچا تھا۔ مختلف مکاتب فکر کے فلسفی موجود تھے۔ فلسفیانہ علوم کی ابتدا حکیم لقمان سے ہوئی۔ بعد ازاں یہ علم سقراط تک پہنچا اس کے بعد اس کے شاگرد افلاطون نے اس کی ترویج و اشاعت کی۔ افلاطون کی موت کے بعد اس کے شاگرد ارسطو نے اس علم کو اوج کمال پہ پہنچایا اور اس میں کامل مہارت حاصل کی۔ فن منطق کا موجد بانی بھی وہی ہے، اسی لئے اسے معلم اول کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

یہ کلیہ ہے کہ علوم وفنون کی نشوونما اور ترقی و ترویج قوموں کے زوال و عروج کی رہین منت ہوتی ہے۔ چنانچہ یونان کے زوال کے ساتھ ہی یہ فلسفیانہ علوم بھی متاثر ہوئے۔ علوم عقلیہ کی بیش قیمت کتابیں جو کبھی کحل البصر رہ چکی تھیں لائبریریوں اور کتاب خانوں کی زینت بن کر رہ گئیں۔ لیکن جب مسلمانوں کو غلبہ و اقتدار حاصل ہوا تو اموی خلیفہ خالد بن یزید بن معاویہ (۸۵ھ/ ۷۰۴ء) جو علوم عقلیہ کا عاشق و شیفتہ تھا، نے فن کیمیا سے متعلق کتابوں کو عربی زبان میں منتقل کرایا۔ عیسائی مترجمین نے اقلیدس و طبیعیات کی کچھ کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ مسلمانوں نے جب ان سے استفادہ کیا تو ان کی دلچسپی بڑھی۔ خلفائے عباس میں ہارون رشید (۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء۔ ۱۹۳ھ/ ۸۰۹ء) اور مامون (۱۹۸ھ/ ۸۱۳ء۔ ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء) کو ان علوم سے بڑی دلچسپی

تھی۔ چنانچہ فلسفہ کی متعدد کتابوں کے عربی تراجم ہوئے۔ مامون نے جن فاضل مترجمین سے ترجمے کرائے اُن میں حنین بن اسحٰق اور ثابت بن قرہ وغیرہ بہت مشہور ہوئے رفتہ رفتہ مسلمانوں کا شوق اور شغف بڑھتا گیا اور ان میں بلند پایہ فلسفی اور علوم عقلیہ کے ماہرین پیدا ہوئے جن میں ابونصر فارابی (۹۵۰ء)، ابن سینا (۱۰۳۸ء) ابن رشد (۱۱۹۸ء)، ابوبکر صائغ اندلسی، فخر الدین رازی، نصیر الدین طوسی، قطب الدین شیرازی، جلال الدین محقق دوانی، فاضل میرزا جان، سید شریف جرجانی، میر زاہد ہروی اور خواجہ حسن شاہ بقال جیسے عبقری خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ جنھوں نے اپنی عبقریت اور عقلی موشگافیوں کی بنا پر علوم عقلیہ کے شائقین پر عظیم احسان کیا اور ان کے افکار کے واسطے راہیں کھولیں۔

تاریخ کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ابتدائی دور کے مسلمانوں نے زمانۂ جاہلیت کے اپنے پیش روؤں سے "علوم عقلیہ" میں سے بطور وراثت کچھ بھی نہ پایا۔ اسلامی فلسفہ کا موجد و مخترع اور بانی کون ہے اس کے بارے میں حتمی فیصلہ مشکل ہے۔ مگر مروج اور متداول فلسفہ جو فکر اسلامی میں موجود اور خصوصاً ہندوستان میں رائج ہوا اس کا اصل موجد اور بانی تو ارسطو ہے لیکن چوں کہ شیخ الرئیس بو علی سینا نے اس فلسفہ کی تعبیر و توجیہہ کی تھی، اس لئے وہی اس مزعومہ اسلامی فلسفہ کا بانی اور واضع ہے جو ارسطو کے افکار و تصورات اور باطنی فرقہ کی تعلیمات کا امتزاج تھا[1]۔

یہی ارسطاطالیسی، ابن سینائی فکری نظام پوری اسلامی دنیا اور بالخصوص برصغیر پاک و ہند میں فلسفۂ اسلامی کا مصداق بن کر پھیل گیا۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا آخری سلسلہ محقق دوانی اور محقق طوسی کی وساطت سے شیخ الرئیس ابن سینا ہی تک پہنچتا ہے۔

۱۔ الرد علی المنطقین۔ ابن تیمیہ: ۱۴۳۔ ۱۴۴۔

برصغیر ہند و پاک میں تعلیم و تعلم کی ابتدا حدیث و فقہ سے ہوئی۔ چند معاشرتی اور سیاسی اسباب کی بنا پر کم از کم اس ملک میں فلسفہ کے خلاف شدید بیزاری پائی جاتی تھی۔ سلطان شمس الدین التمش کے دربار میں سید نور الدین مبارک غزنوی فلسفہ کی تعلیم کے خلاف بڑی شد و مد سے وعظ بیان کرتے تھے۔

"فلاسفہ و علوم فلاسفہ و معتقدان معقولات فلاسفہ را در بلاد
و ممالک خود بودن نگزارند و علوم فلسفہ را سبق گفتن بائی
وجہٍ کان روانہ دارند[1]"

علوم عقلیہ سے بیزاری و نفرت کی کیفیت غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶ء - ۱۲۸۸ء) اور جلال الدین خلجی (۶۸۸ھ/۱۲۸۹ء — ۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء) کے عہد تک رہی۔ علاء الدین خلجی کے عہد (۶۹۵ھ/۱۲۹۵ء - ۷۱۶ھ/۱۳۱۶ء) کے علماء کی سرگرمیوں کے ضمن میں مولانا ضیاء الدین برنی نے معقولات و منطق کا نام لیا ہے۔ محمد بن تغلق (۷۲۵ھ/ ۱۳۲۴ء — ۷۵۲ھ/۱۳۵۱ء) فلسفہ کا بڑا شائق تھا۔ چنانچہ اس کے دور میں معقولات کو کافی ترقی ہوئی۔ برنی کے قول کے مطابق اس کے درباری علماء میں مولانا علیم الدین فلسفی بھی شامل تھے جن سے وہ باقاعدہ بحث کرتا تھا۔ علوم عقلیہ میں محمد بن تغلق کے شغف و انہماک کا علم ابن بطوطہ کی درج ذیل شہادت سے ہوتا ہے:

"فقد رایتُ من الھند یتذاکر بین یدیہ
بعد صلوۃ الصبح فی العلوم المعقولات خاصۃ[2]"

میں نے شہنشاہِ ہندوستان کے روبرو فجر کی نماز کے بعد علوم — معقولات پر

۱۔ تاریخ فیروز شاہی، ضیاء الدین برنی (کلکتہ ۱۸۶۲ء): ۴۳

۲۔ الرحلۃ ابن بطوطہ (الطبعۃ الاولیٰ، مصر المطبعۃ الازہریۃ ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء) ۲: ۲۸۱۔

مذاکرہ ہوتے دیکھا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب بادشاہ خود اس قسم کے مباحث میں شریک ہوتا ہو تو پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ اس کے درباری علماء اس سے پہلو تہی کرتے۔

نویں صدی ہجری کے آخر میں ملتان کے ایک عالم میر سید شریف سے اکتساب علم کر کے آئے۔ ان کے دو ممتاز شاگرد شیخ سماء الدین ملتانی اور مولانا فتح اللہ ملتانی ہوئے۔ مولانا فتح اللہ کے صاحب زادہ مولانا ابراہیم کے علاوہ مولانا عبد اللہ تلبنی اور شیخ عزیز اللہ ملتانی بھی ان کے شاگرد ہوئے جن کی وجہ سے سکندر لودی کے عہد میں شمالی ہندوستان میں معقولات کو ترقی کے مواقع میسر ہوئے اور ایک نئی رونق ملی۔ مگر محقق دوانی کے شاگردوں نے معقولات میں بڑی موثر اور دیرپا خدمات انجام دیں۔ اُن کے چھ اہم و ممتاز شاگرد لائق ذکر ہیں۔ ۱۔ ابوالفضل خطیب گازرونی ۲۔ سید ابوالفضل استرآبادی ۳۔ ملا عماد طاری ۴۔ رفیع الدین صفوی ۵۔ خواجہ جمال الدین محمود ۶۔ میر حسین میبذی۔

موخر الذکر شاگرد ہندوستان تو نہ آسکے مگر ان کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" نے جو اُن کے نام پر "میبذی" کہلاتی ہے، شہرتِ دوام حاصل کر لی۔

شہنشاہ بابر کے ہمراہ ماوراء النہر سے جو علماء آئے ان کے نصاب پر معقولات کا اثر بری طرح تھا اس لئے ہندوستان کے تعلیمی نظام پر اس کا اثر پڑنا لازمی تھا۔ نوواردوں کی اکثریت معقولیوں کی تھی[1]۔ ابوالفضل نے عہد اکبری کے علماء کو پانچ طبقوں میں رکھا ہے[2]۔

۱۔ چنانچہ مولانا عبدالسمیع اندجانی "شرح مواقف" اور "حکمۃ العین" کے پڑھانے میں بقول صاحب "ہفت اقلیم" احمد امین رازی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ ۱۲ منہ

۲۔ تصوف و فلسفہ دونوں کے واقف کار، خداوند باطن، جو صرف تصوف کے دانائے راز، دانندۂ معقول و منقول، شناسائے عقلی کلام، خوانائے نقلی، نقال فقہا۔

ماہرین معقولات کا سب سے اونچا درجہ اور علمائے شریعت کا سب سے نیچا تھا۔[1]

یہاں معقولات کی ترویج و اشاعت اور اس کی مقبولیت کے اسباب کے نہ بحث کرنے کا محل ہے اور نہ ہی اس کی چنداں ضرورت۔

ہندوستان میں معقولات کا وہ سلسلہ جو خواجہ جمال الدین محمود سے چلا، زیادہ دیر پا ثابت ہوا۔ یہ سلسلہ ان کے دو شاگردوں، مرزا جان شیرازی اور امیر فتح اللہ شیرازی سے چلا ہے۔ امیر فتح اللہ شیرازی بیجا پور سے اکبری دربار آئے۔ یہاں سے شہرت و ناموری کے کمال کو پہنچے اور ہندوستان میں علوم عقلیہ کی ترویج و اشاعت زور شور سے شروع ہوگئی جس کے نتیجے میں یہاں چوٹی کے علمائے معقولات پیدا ہوئے۔ ان میں شیخ وجیہہ الدین علوی گجراتی، ملا عبد السلام لاہوری، مفتی عبد السلام کاکوروی دیوی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، ملا کمال الدین کشمیری، ملا محب اللہ بہاری اور ملا محمود جون پوری جیسے بے شمار علماء اپنے اپنے عہد کے آفتاب و ماہتاب بن کر آسمان شہرت پر چمکے۔

ان علمائے وقت کی بساط درس پر جن فضلا نے زانوئے تلمذتہ کیا اور اُن کے تلامذہ سے اکتساب کیا وہ بھی اپنے دور کے فارابی و ابن سینا اور ائمہ معقولات ہوئے۔ اس سلسلہ میں علمائے اودھ نمایاں اور قابل ذکر ہیں۔ ملا نظام الدین سہالوی، ملا قطب الدین شہید، ملا کمال الدین سہالوی، قاضی مبارک گوپاموی، ملا حمد اللہ سندیلوی، علامہ فضل امام خیر آبادی، علامہ فضل حق خیر آبادی، ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی، ملا محمد مبین فرنگی محلی اور ملا محمد حسن جیسے علماء کی ایک طویل فہرست ہے۔

۱۔ آئین اکبری، شیخ ابو الفضل العلامی (دہلی، مطبع اسماعیلی ۱۲۷۲ھ/ ۱۸۵۲ء) ۲: ۱۱۷۔

فلسفہ و حکمت کے مستقل متون کی تصنیف کا آغاز الشیخ الرئیس بوعلی سینا سے ہوتا ہے۔ ذیل میں ان تصانیف کا مجملاً تذکرہ ہے جنھوں نے ہندوستانی علماء کی تدریسی و تعلیمی اور توضیحی سرگرمیوں کو بڑی حد تک متاثر کیا ہے۔

۱۔ الشیخ الرئیس کا نام سب سے زیادہ اہم ہے۔ اس کی "الشفا"، "الحکمۃ المشرقیہ" اور "کتاب الاشارات والتنبیہات" ہیں۔

۲۔ دوسری اہم کتاب شیخ سراج الدین ارموی کی "مطالع الانوار" ہے اس کی شرح قطب الدین رازی نے لکھی جس پر سید شریف جرجانی نے حاشیہ لکھا۔

۳۔ اثیر الدین ابہری (۶۶۱ھ/۱۲۶۱ء) نے ساتویں صدی کے نصف اول میں "ہدایۃ الحکمۃ" لکھی۔ اس کے تین جزو تھے۔ منطق، طبیعیات، الٰہیات۔ اول ناپید ہے۔ طبیعیات والٰہیات پر محقق دوانی کے شاگرد، میر حسین میبذی نے شرح لکھی جس کا ذکر گذر چکا ہے۔ یہ شرح ان کے نام سے منسوب ہوکر "میبذی" کہلاتی ہے۔ دوسری اہم شرح گیارہویں صدی ہجری میں صدر الدین ابراہیم شیرازی نے لکھی جو ان کے نام سے مشہور ہوکر "صدرا" کہلاتی ہے۔ اثیر الدین ابہری نے منطق کا ایک مختصر سا متن بھی "ایساغوجی" کے نام سے لکھا۔ اس پر میر سید شریف نے "میر ایساغوجی" کے نام سے شرح لکھی۔

۴۔ "شرح المطالع" اور "شرح الشمسیہ" (القطبی) کے علاوہ قطب الدین رازی الرسالہ فی التصور والتصدیق" کے نام سے ایک مستقل رسالہ تصور و تصدیق کے موضوع پر لکھا۔ اس کی شرح میر زاہد ہروی نے القطبیہ کے نام سے لکھی۔

۵۔ "تہذیب المنطق والکلام"۔ علامہ سعد الدین تفتازانی کی "تہذیب المنطق" کے جزو منطق کی محقق دوانی نے شرح لکھی۔ اس کی تکمیل امیر فتح اللہ شیرازی

نے کی۔ دوسری شرح ملا عبداللہ ایزدی نے کی۔

۶۔ "الافق المبین"۔ میر باقر داماد کی یہ کتاب بلاشبہ صفویوں کے عہد کی ایرانی فلسفیانہ عبقریت کی شاہکار ہے۔ علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس پر حاشیہ لکھا۔

ہندوستانی مصنفین اور علمائے کرام نے علم معقولات میں بڑی خدمات انجام دی ہیں۔ علمائے اودھ نے درس و تدریس اور تعلیم و تعلم ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ متقدمین کے فلسفہ و منطق کے بے شمار شاہکاروں کے حواشی و شروح لکھے جو بجائے خود فلسفیانہ فکر کے شاہکار ہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ یہاں کی فلسفہ و منطق کی ان گنت کتابوں کا طرز بیرون ہند کی مرتب شدہ تصانیف سے کچھ زیادہ ہی اچھوتا، نیا اور مختلف رہا۔ درج ذیل تینوں عبارتوں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اودھ کے علماء نے اپنے انداز میں کیسا اچھوتا رنگ اور تیکھا پن پیدا کیا تھا۔ علامہ محقق دوانی کا قول ہے:

قولہ العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل، لم نقل حصول صورة الشئ فی العقل لما فیہ من المسامحة من حیث ان العلم هو نفس الصورة لأنہ من مقولة الکیف علی الأصح لا حصولها الذی هو النسبة بین الصورة والعقل الخ[1]

میر زاہد ہروی کی عبارت ملاحظہ ہو:

قولہ من حیث أن العلم آه (الخ) اعلم أن للعلم

۱۔ المجموعة العجیبة من ملا جلال، میر زاہد، بحر العلوم، قاضی مبارک : ۶۔

معنيين، الأول المعنى المصدري، والثاني المعنى الذي به الانكشاف، والأول هو حصول الصورة والثاني الصورة الحاصلة ولاشك أن الغرض العلمي لم يتعلق بالأول فإنه ليس كاسبًا ولا مكتسبًا فالمراد بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة هذا ما يذهب اليه النظر الجلي ثم النظر الدقيق يحكم بأن المراد محصول الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقة ما يعبر عنه بالفارسية بدانش۔ الخ[۱]

ملا بحر العلوم کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

"قوله والثاني "المعنى الذي به الانكشاف" وهو العلم الحقيقي وهو الذي يفحص عن حقيقته أنه الصورة أو غيرها ومن ادعى بداهة كنهه، فإن اراد العلم الحقيقي فقد غلط ولم يعلم حقيقته إلا بعد فحص غائر وإن أراد المصدري فهو حق إلا أنه لا نزاع بينه وبين قائلي الكسبية فإنهم أرادوا العلم الحقيقي" الخ[۲]

سلاطین مغلیہ کے زوال کے ساتھ وہ بساطِ علم جب دربار اودھ میں بچھی تو سلاطین و امرار

۱۔ مصدر سابق: ۵۰۔

۲۔ مصدر سابق: ۵۰۔

کی سرپرستی کی بنا پر اور صدیوں سے بنے ہوئے عام ہندوستانی ماحول اور رجحان کے پیش نظر علوم عقلیہ کا یہاں بھی دور دورا شروع ہو گیا۔ علمائے فرنگی محل اور خیرآبادی خاندان اسی سلسلہ میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اب مختصر طور پر سمجھ لیا جائے کہ منطق ہے کیا ؟ ۔ یہ دراصل اُن کلی قواعد کا نام ہے جن کی پابندی کرنے سے انسانی ذہن اپنے نظریات و افکار میں غلطی سے محفوظ رہتا ہے[1]۔ اس کا خاص فائدہ یہ ہے کہ عقلی علوم صحیح طریقے سے حاصل ہوں۔ ابونصر فارابی نے اس کو رئیس العلوم اور الشیخ الرئیس ابن سینا نے خادم العلوم کہا ہے۔ اس کے نو[9] بنیادی اصول ہیں: ۱۔ کلیات ۲۔ تعریفات ۳۔ تصدیقات ۴۔ قیاس ۵۔ برہان ۶۔ خطابت ۷۔ جدل ۸۔ مغالطہ ۹۔ شعر[2]۔

منطق کس طرح اپنے ارتقائی منازل سے گذر کر برصغیر ہند و پاک کے علمی ماحول پر مسلط ہوئی اور یہاں کے علماء نے وقتاً فوقتاً اپنی ذہنی و فکری قوت سے اس کی آبیاری کی، اس کا بہت کچھ اندازہ گذشتہ صفحات سے ہو چکا ہو گا۔ منطق کی جانب یہاں کے علماء و طلبہ کی دلچسپی و توجہ اور شغف کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ تفسیر قرآن جیسے اہم اور ضروری علم میں تو صرف "جلالین" اور "قاضی بیضاوی" کی تفسیر اور وہ بھی سورۂ بقر تک داخل درس تھیں اور منطق میں میر سید شریف جرجانی کی "صغریٰ" سے لے کر "میر زاہد امور عامہ" تک بیس[20] بائیس[22] کتابیں نصاب میں شامل تھیں اور پھر بھی نہ پڑھنے والوں کی تشفی ہوتی تھی اور

۱۔ المنطق آلۃ قانونیۃ تعصم مراعاتہا الذھن عن الخطاء الفکر (القطبی)

۲۔ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، سید عبدالحی الحسنی الرائے بریلوی (دمشق، المجمع العلمی العربی ۱۳۷۷ھ/۱۹۵۸ء) : ۲۵۳۔

نہ پڑھانے والوں کی۔

بانی درس نظامی ملا نظام الدین فرنگی محلی نے مولانا محمد واضح نبیرۂ شاہ علم اللہ رائے بریلوی کے اشکال پر اُن سے منطق کے سلسلہ میں جو فرمایا اس سے منطق کی قدر و منزلت کا اندازہ ہوتا ہے:

"اما منطق، وسیلۂ ازدیاد قوت نطقیہ و طریقۂ امتیاز رائے صواب از رائے باطل است کہ مراعات قوانین منطق موجب عصمت از خطا است در فکر پس دانستن قدر ضروری ازاں واجب، چہ وے از مبادی علم اصول فقہ است وممنوع و حرام مزاولت قواعد فلسفیہ کہ مخالف نص قرآنی و احادیث نبوی علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات باشند۔"[1]

یعنی رہا منطق کا معاملہ تو وہ قوت عقلیہ میں اضافہ کرتی ہے۔ اس کے ذریعہ صحیح و غلط کے درمیان فرق کیا جا سکتا ہے۔ منطق کے قواعد کو پیش نظر رکھنے سے غور و فکر میں غلطی سے بچا جا سکتا ہے۔ اس وجہ سے حسب ضرورت منطق کا جاننا ضروری ہے اس لئے کہ وہ اصول فقہ کے مبادیات میں سے ہے۔ حرام یا ممنوع اگر ہے تو وہ فلسفہ کے اُن قواعد و اصول میں مشغولیت ہے جو قرآن و احادیث کے خلاف ہیں۔

ہندوستانیوں نے منطق میں اپنا لوہا منوایا۔ ملا محب اللہ بہاری کی تصنیف "سلم العلوم" کے ذریعہ ہی عالم اسلام کی منطقی مہارت اوج کمال کو پہنچی۔ یہ کتاب اس درجہ مقبول و مشہور ہوئی کہ علماء نے اسے نصاب درس میں شامل کیا۔ اس کی

۱۔ عمدۃ الوسائل للنجاۃ۔ مخطوطہ فرنگی محل کلکشن آزاد لائبریری (یونیورسٹی ضمیمہ ۳ فارسی تذکرہ)

شمولیت کے ساتھ ہی متعدد علماء نے اس کے شروح وحواشی لکھے جو بجائے خود منطق کے قابل فخر کارناموں میں شمار کیے جانے کے بلاشبہ مستحق ہیں۔ جن اودھی علماء نے "سلم العلوم" کی شرح، شرح کی شرح اور اس پر حاشیے لکھے ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں سے درج ذیل زیادہ اہم ہیں:

۱۔ شرح السلّم۔ قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۴۳ھ/۱۷۳۰ء) النزہۃ ۶: ۲۴۸
۲۔ شرح السلّم۔ ملا حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) ؍؍ ۶: ۷۵
۳۔ شرح السلّم۔ ملا محمد حسن فرنگی محلی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) ؍؍ ۶: ۲۹۷
۴۔ مراۃ الشروح شرح السلّم۔ ملا محمد مبین لکھنوی (۱۲۵۸ھ/۱۲۴۲ء) ؍؍ ۷: ۴۴
۵۔ شرح السلّم۔ ملا عبد العلی بحر العلوم (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۴ء) ؍؍ ۷: ۲۸۶
۶۔ شرح السلّم (بحث التصدیقات) نعیم الدین بن فصیح الدین قنوجی ؍؍ ۷: ۵۰۷
۷۔ تکملہ شرح السلّم لملا محمد حسن۔ شیخ ولی اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۴ء) ؍؍ ۷: ۵۲۷
۸۔ حاشیہ شرح السلّم۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) ؍؍ ۷: ۱۰۵
۹۔ حاشیہ شرح السلّم۔ حیدر علی بن حمد اللہ سندیلوی (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء) ؍؍ ۷: ۱۵۳
۱۰۔ حاشیہ شرح السلم لملا محمد حسن۔ مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) ؍؍ ۷: ۱۰۵

علامہ فضل امام خیرآبادی نے منطق سے متعلق "المرقاۃ" مرتب کی۔ عبداللہ تلبنی ملتانی کی "بدیع المیزان شرح میزان المنطق" کی شرح "تشحیذ الاذہان" لکھی۔ الشیخ الرئیس کی "الشفاء" کی تلخیص وحاشیہ مرتب کیا۔ علامہ فضل حق خیرآبادی کی "الہدیۃ السعیدیۃ" بڑی اہم ہے۔ ان کے نامور خلف الرشید مولانا عبدالحق خیرآبادی کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" آج بھی قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔ ملا ولی اللہ لکھنوی کا "حاشیہ صدرا" مشہور ومتداول رہا ہے۔ ملا حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی کی "شرح سلم العلوم" اور "الشمس البازغہ" پر حاشیہ ان کی ذہنی اپج اور عقلی موشگافیوں کا آئینہ ہیں۔ ملا محب اللہ بہاری کی "سلم العلوم"

منطق کی اعلیٰ ترین متون میں سے ہے۔ ہند و بیرون ہند میں منطق کی کوئی بھی کتاب اس
افادیت، مقبولیت اور معنویت سے آگے نہیں ہے۔
عالمگیر کے عہد کے عظیم معقولی اور مفکر میر زاہد ہروی کے "زوابد ثلاثہ" کا بڑا حصہ
اُن کے طبع زاد افکار پر مشتمل ہے۔ "شرح المواقف لعضد الدین الایجی" پر انھوں نے اس وقت
حاشیہ لکھا جب اُن کے شاگرد شاہ عبدالرحیم دہلوی ان سے سبق پڑھتے تھے "میرزا
امور عامہ" کے بعد "شرح التہذیب للدوانی" کے دیباچہ پر حاشیہ لکھا جو "میر زاہد ملا جلا
کے نام سے مشہور ہوا۔ قطب الدین رازی کے "رسالہ تصور و تصدیق" کی شرح لکھی
میر زاہد قطبیہ" کے نام سے متعارف ہوئی۔
حقیقت وجود کے مسئلہ میں "شرح حکمۃ العین، میر زاہد امور عامہ" کے محشیوں نے
سیر حاصل بحثیں کی ہیں مگر علامہ فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسا
"الروض المجود فی حقیقۃ الوجود" لکھا۔ اسی مبحث سے متعلق 'وحدت الوجود' کا مسئلہ ہے
پورے برصغیر کی اسلامی فکر میں مابہ النزاع اور افکار کا معرکہ بنا رہا ہے۔ اس کی تائید
تردید میں جس قدر کتابیں اور رسائل معرض وجود میں آئے ان کا ذکر اور ان پر تبصر
بجائے خود ایک ضخیم تصنیف کا متقاضی ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس دور
سیاسی حالات اور مذہبی و سماجی پہلوؤں پر گہری اور مجتہدانہ نظر رکھتے ہوئے 'وحدت الو
اور 'وحدت الشہود' میں تطبیق کی کوشش کی مگر شہودی مطمئن نہ ہو سکے اور شاہ صاحب
کی اس کاوش ذہن و قلم سے یہی سمجھے کہ اُن کا رجحان 'وحدت الوجود' ہی کی طرف ہے۔ مولا
غلام یحییٰ بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) نے ان افکار و نظریات کی تردید و تنقید میں ایک
رسالہ "کلمۃ الحق" لکھا تو شاہ صاحب (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے صاحبزادے شاہ
رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) نے اس کے رد میں "دمغ الباطل"
مرتب کی۔

علمائے اودھ نے فلسفہ و منطق میں جو شاہکار اپنی یادگار چھوڑے ہیں ان کی ایک بڑی تعداد ہے جن میں مستقل کتب و رسائل بھی ہیں اور شروح و حواشی بھی۔ ان کتب و رسائل میں سے ایک محدود تعداد کی طباعت ہوئی اور زیادہ تر مخطوطہ کی شکل میں رہے۔ امتدادِ زمانہ اور مختلف حوادث کی وجہ سے بے شمار علمی کارنامے ضائع ہو گئے اور بہت کے صرف نام ہی تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کی زینت ہیں۔ کتب و رسائل کے درج کرنے میں مطبوعہ اور مخطوطہ کی صراحت کر دی گئی ہے۔ جن کتابوں کے صرف نام مل سکے اور راقم کو ان کے مطبوعہ یا مخطوطہ نسخے نہ مل سکے وہ اسی طرح درج ذیل ہیں۔ ان کتب و رسائل کے متعلقہ مباحث اور فنی محاسن سے سیر حاصل بحث ایک مستقل ضخیم کتاب کی متقاضی ہے، اس لئے صرف اُن کے اسماء پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔ بعد ازاں طوالت کے خوف سے صرف تین شخصیتوں علامہ فضل امام، علامہ فضل حق اور مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی کے تعارف اور ان کی صرف ایک ایک شاہکار تصنیف کا خلاصہ تعارف درج کیا جا رہا ہے:

۱۔ الرسالۃ فی تحقیق الجعل المرکب والبسیط۔ قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجودنی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) فرنگی محل کلکشن علی گڑھ $\frac{859}{161}$

۲۔ الرسالۃ فی علم الطبیعی والالٰہی — قاضی محمد پناہ بن امان جونپوری الموجودنی (۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء) مظاہر العلوم سہارنپور $\frac{59}{2}$

۳۔ شرح سلم العلوم۔ — حمد اللہ بن شکر اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) مطبوعہ

۴۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ — " " " " " " سبحان اللہ علی گڑھ $\frac{110}{21}$

۵۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغہ — " " " " " " " " $\frac{110}{34}$

۶۔ التعلیقات علی شرح السلم — " " " " " " فرنگی محل $\frac{1147}{134}$

۷۔ شرح سلم العلوم — قاضی مبارک بن دائم گوپاموی (۱۱۶۲ھ/۱۷۴۹ء) مطبوعہ

۸۔ الحاشیۃ علی شرح الحکمۃ للصدرا — ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء) سبحان اللہ ۱۱۰/۳۸

۹۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغہ — ملا نظام الدین بن قطب الدین سہالوی (۱۱۶۶ھ/۱۷۵۳ء) فرنگی محل ۳۵۹/۳۶

۱۰۔ حاشیۃ علی الحواشی الزاہدیۃ لتہذیب الجلال — احمد عبدالحق بن ملا سعید لکھنوی (۱۱۸۷ھ/۱۷۷۳ء) مطبوعہ

۱۱۔ تصورات شرح السلم — 〃 〃 〃 〃 〃 〃

۱۲۔ سدرۃ العلوم فی شرح سلم العلوم — 〃 〃 〃 رضا لائبریری رامپور ۲۸۸۶

۱۳۔ الرسالۃ فی الحدوث الذاتی والزمانی — برکت اللہ (بارھویں صدی ہجری) فرنگی محل ۸۵۷/۱۵۹

۱۴۔ اصعاد الفہوم حاشیۃ سلم العلوم — 〃 〃 〃 〃 مطبوعہ

۱۵۔ التحقیق المنطقیۃ علی شرح الشمسیۃ المعروف بالقطبی — 〃 〃 〃 〃 〃

۱۶۔ اقامت البرہان علی بدیع المیزان — 〃 〃 〃 〃 〃

۱۷۔ تذکرۃ المیزان — میر جار اللہ الہ آبادی (بارھویں صدی ہجری) عبدالسلام علی گڑھ کلکشن ۵

۱۸۔ الرسالۃ فی شبہۃ الاستلزام — 〃 〃 〃 〃 〃 ۱۴۳۵/۱۵

۱۹۔ الرسالۃ فی مغالطۃ المعانۃ الورود — 〃 〃 〃 〃 〃 ۱۴۳۵/۱۶

۲۰۔ الرسالۃ فی شبہۃ نقیض الاعم الاخص — 〃 〃 〃 〃 〃 ۱۴۳۵/۱۷

۲۱۔ الحاشیۃ علی التعلیقات الزاہدیۃ — غلام یحییٰ بن نجم الدین بہاری (۱۱۸۰ھ/۱۷۶۷ء) سبحان اللہ ۱۴۰/۱۴

۲۲۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیہ — 〃 〃 〃 〃 〃 ۱۶۰/۲۹

۲۳۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ — محمد اعلم بن محمد شاکر السندیلی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۴ء) سبحان اللہ ۱۱۰/۱۴

۲۴۔ الرسالۃ فی التشکیک — 〃 〃 〃 رضا لائبریری ۲۷۶۱/۴

۲۵۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال — ملا کمال الدین بن محمد دولت سہالوی (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۲ء) مطبوعہ

۲۶۔ 〃 〃 — ملا محمد حسن بن غلام مصطفیٰ لکھنوی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۵ء) فرنگی محل علی گڑھ ۸۱۹/۱۲۱

۲۷۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی الرسالۃ القطبیۃ — ملا محمد حسین بن غلام مصطفی لکھنوی (۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) مطبوعہ

۲۸۔ شرح سلم العلوم " " " " "

۲۹۔ الحاشیۃ علی الشمس البازغۃ " " " فرنگی محل ۹۲۴/۲۲۶

۳۰۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ " " " خدابخش پٹنہ ۱۸۷۰

۳۱۔ معارج العلوم " " " رضا لائبریری ۲۷۱۳

۳۲۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح التہذیب — احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء) سلیمان کلکشن ۲۹۷/۴۴/۱۸

۳۳۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد " " "
خدابخش ۱۹۴۱، فرنگی محل ۷۰۴/۶

۳۴۔ مجموعۃ الحواشی — احمد علی بن فتح محمد سندیلوی (۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء) سبحان اللہ ۴۲/۲۷

۳۵۔ شرح سلم العلوم " " " " " ندوۃ العلماء لکھنؤ ۴۳۵

۳۶۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال — علامہ تفضل حسین خاں (۱۲۱۵ھ/۱۸۰۱ء)
رضا لائبریری ۲۷۴۸

۳۷۔ الحاشیۃ علی شرح السلم لحمد اللہ — میر محمد باقر ہانسی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء) فرنگی محل علی گڑھ ۸۴۷/۱۲۹

۳۸۔ الحاشیۃ شرح الجلالیۃ " " " " خدابخش ۳۶۴۲

۳۹۔ الحواشی علی شرح التہذیب للدوانی " " " " ۳۶۳۳

۴۰۔ کشف الغین عن شرح حکمۃ العین " " " " رضا لائبریری ۳۴۲۹

۴۱۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی الرسالۃ — عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) مطبوعہ

۴۲۔ " " علی الرسالۃ القطبیۃ " " " " "

۴۳۔ " " شرح التہذیب " " " " "

۴۴۔ " " شرح التہذیب لملا جلال " " " "

۴۵۔ " " شرح ہدایۃ الحکمۃ " " " خدابخش لائبریری ۱۸۶۸

۴۶۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ ضابطۃ التہذیب — عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) — سلیمان کلکشن ۳۶۲/۲۹

۴۷۔ 〃 〃 میر زاہد امور عامہ — 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 — ۳۶۳/۲۰

۴۸۔ الحاشیۃ المتعلقۃ علی الحواشی الزاہدیہ الجلالیۃ — 〃 〃 〃 — سبحان اللہ ۴۹۰/۸۱۰

۴۹۔ العجالۃ النافعۃ — 〃 〃 〃 〃 — خدا بخش لائبریری ۲۷۹۶

۵۰۔ التعلیقات علی الافق المبین — 〃 〃 〃 〃 — رضا لائبریری ۲۹۶۹

۵۱۔ شرح سلم العلوم — 〃 〃 〃 〃 — مطبوعہ

۵۲۔ الرسالۃ فی المثناۃ بالتکریر — 〃 〃 〃 〃 — خدا بخش ۶۴۹۰

۵۳۔ الحاشیۃ علی میر زاہد — ملا کمال الدین بن محمد دولت سہالوی (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۲ء) — فرنگی محل ۲۱۵/۲۹۶

۵۴۔ الرسالۃ فی تحقیق علم الباری — 〃 〃 〃 〃 — رضا لائبریری ۱۴۳۵/۱۸

۵۵۔ الرسالۃ فی المقولات العشر — 〃 〃 〃 〃 — مطبوعہ

۵۶۔ الحاشیۃ علی شرح السلم للقاضی — 〃 〃 〃 〃 — رضا لائبریری ۲۸۰۸

۵۷۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میر زاہد — ملا مبین فرنگی محلی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) — سر سلیمان کلکشن ۴۹۰/۶۵

۵۸۔ شرح سلم العلوم — 〃 〃 〃 〃 — مطبوعہ

۵۹۔ الحاشیۃ علی المثناۃ بالتکریر — 〃 〃 〃 〃 — فرنگی محل ۸۷۶/۱۶۸

۶۰۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میر زاہد — محمد عظیم بن کفایت اللہ گوپاموی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۴ء) — فرنگی محل ۵۰۵/۷

۶۱۔ شرح سلم العلوم — 〃 〃 〃 — ممتاز العلماء لکھنؤ ۷۵

۶۲۔ الرسالۃ فی حل شبہۃ الاستلزام — قاضی نجم الدین علی خاں علوی کاکوروی (۱۲۲۹ھ/۱۸۱۴ء) — فرنگی محل ۱۴۳۵/۲۰

۶۳۔ الحاشیۃ علی رسالۃ میر زاہد — عماد الدین عثمانی اللبکنی تلمیذ بحر العلوم فرنگی محلی — خدا بخش ۱۹۵۲ء

۶۴۔ تلک عشرۃ کاملۃ — 〃 〃 〃 〃 — مطبوعہ

۶۵۔ القول الثالث — 〃 〃 〃 〃 — رضا لائبریری ۴۸۲۷/۱

۶۶۔ شرح شرح التہذیب للیزدی — عماد الدین عثمانی الکبکی تلمیذ بحر العلوم فرنگی محل — خدا بخش ۱۹۹۶

۶۷۔ العقدۃ الوثیقہ — 〃 〃 〃 〃 〃 — ندوہ لکھنؤ ۴۵۳

۶۸۔ الحاشیۃ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ — 〃 〃 〃 〃 〃 — خدا بخش ۲۳۹۷

۶۹۔ الحاشیۃ علی میر زاہد علی الرسالۃ القطبیہ — حیدر علی بن حمد اللہ سندیلوی (۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) — فرنگی محل ۹۳۸/۲۳۹

۷۰۔ الرسالۃ فی حل شبہۃ الاستلزام — 〃 〃 〃 〃 — سلیمان ۱۶۰/۱۷

۷۱۔ الرسالۃ فی العلم والمعلوم — 〃 〃 〃 〃 〃

۷۲۔ التحریرات علی شرح السلم لحمد اللہ — 〃 〃 〃 〃 — رضا لائبریری ۲۷۶۳/۶

۷۳۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ لصدرا — سید دلدار بن سید معین نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) — فرنگی محل ۷۵۸/۶۰

۷۴۔ تقریر معدوم النظیر — سید دلدار بن سید معین نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) — ندوہ ۳۸۵

۷۵۔ تہذیب التہذیب — عبد الباسط بن رستم علی قنوجی (۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء) — ایشیاٹک سوسائٹی ۱۴۳

۷۶۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری — حافظ علی اصغر فیض آبادی تلمیذ مولانا بہاری — آصفیہ ۱۳

۷۷۔ رسالہ الجعل المولف والبسیط — غلام حسین الہ آبادی — خدا بخش ۴۱۳۷

۷۸۔ نقد الجواہر فی شرح ظواہر الجواہر — محمد خیر الدین جونپوری (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء) — بہار ۳۳۲

۷۹۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للمیبذی — محمد اصغر فرنگی محلی — فرنگی محل ۷۸۵/۸۷

۸۰۔ الدر المنظوم فی سلک العلوم — شیخ تراب علی خیر آبادی (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) — آصفیہ ۲۴۷

۸۱۔ الدوحۃ الشامخۃ فی الاُصول الراسخۃ — محمد اشرف بن نعمت اللہ صدیقی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) — فرنگی محل ۹۸۲/۲۸۳

۸۲۔ الحاشیۃ علی میر زاہد علی الرسالۃ القطبیہ — علامہ فضل امام بن محمد ارشد خیر آبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) — سبحان اللہ ۱۶۰/۹۲

۸۳۔ المرقاۃ — علامہ فضل امام بن محمد ارشد خیرآبادی (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹ء) مطبوعہ

۸۴۔ تلخیص طبیعیات الشفاء 〃 〃 〃 〃 〃 سبحان اللہ ۱۱۰/۳۱

۸۵۔ شرح میزان المنطق 〃 〃 〃 〃 〃 سلیمان گلشن ۵۲/۵

۸۶۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال 〃 〃 〃 〃 〃 ذخیرہ شیفتہ علی گڑھ ۱۵/۱۰

۸۷۔ تشحیذ الاذہان 〃 〃 〃 〃 مطبوعہ

۸۸۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ للصدرا — محمد امجد بن فیض اللہ قنوجی — سبحان اللہ ۱۱۰/۲۱

۸۹۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ میر زاہد علی شرح التہذیب للدوانی — قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) سیہ 〃 ۱۶۰/۵۴

۹۰۔ الحاشیۃ الزاہدیۃ علی التہذیب — قاضی ارتضا علی خاں گوپاموی (۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) مطبوعہ

۹۱۔ شرح الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیہ 〃 〃 〃 〃 〃 〃

۹۲۔ الحاشیۃ علی المیبذی 〃 〃 〃 〃 〃 آصفیہ ۳۰

۹۳۔ التعلیقات علی شرح السلم لحمد اللہ 〃 〃 〃 〃 〃 〃

۹۴۔ حل مبحث المثناۃ بالتکریر 〃 〃 〃 〃 〃 مطبوعہ

۹۵۔ التصریحات 〃 〃 〃 〃 〃 〃

۹۶۔ الحاشیۃ علی المثناۃ بالتکریر — سید اسمٰعیل لندنی مراد آبادی (۱۲۵۳ھ/۱۸۳۸ء) فرنگی محل

۹۷۔ الحاشیۃ علی شرح التہذیب للیزدی 〃 〃 〃 〃 〃

۹۸۔ الحاشیۃ علی المیبذی 〃 〃 〃 〃 فرنگی محل ۹۶۳/۲۶۴

۹۹۔ الحاشیۃ الظہوریہ — ظہور اللہ بن محمد ولی فرنگی محلی (۱۲۵۶ھ/۱۸۴۱ء) سلیمان [illegible]

۱۰۰۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال 〃 〃 〃 〃 〃 مطبوعہ

۱۰۱۔ حاشیۃ الدوحۃ المیادہ فی حدود الصورۃ والمادہ 〃 〃 〃 〃 〃

۱۰۲۔ الحاشیۃ علی المیبذی — حسن علی صغیر محدث لکھنوی (۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء) فرنگی محل ۸۶۸/۱۷۰

۱۰۳۔ الایقاظات فی بحث العلم — ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)
فرنگی محل ۷۷۱/۲۲۱

۱۰۴۔ الحاشیۃ علی میر زاہد ملا جلال — ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء)
فرنگی محل ۹۱۹/۲۲۱

۱۰۵۔ شرح تذکرۃ المیزان — ولی اللہ بن حبیب اللہ لکھنوی (۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء) سلیمان ۱۹/۱۶۰

۱۰۶۔ التنبیہات فی التشکیک — 〃 〃 〃 〃 مطبوعہ

۱۰۷۔ حاشیۃ الصدرا — 〃 〃 〃 〃 〃 〃

۱۰۸۔ الحاشیۃ علی شرح ہدایۃ الحکمۃ — سید حسین بن دلدار علی نصیر آبادی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)
فرنگی محل ۷۵۴/۵۶

۱۰۹۔ الحاشیۃ علی مرآۃ الشرح — خادم احمد بن محمد حیدر لکھنوی (۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء)

۱۱۰۔ الرسالہ فی قاطیغوریاس — علامہ فضل حق خیر آبادی (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) فرنگی محل ۲۸۳۰/۱

۱۱۱۔ حاشیۃ الافق المبین — 〃 〃 〃 〃 سبحان اللہ ۱۶۰/۸۰

۱۱۲۔ الحاشیۃ علی شرح السلم للقاضی مبارک — 〃 〃 〃 〃 فرنگی محل ۷۸۳/۸۵

۱۱۳۔ الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبعیۃ — 〃 〃 〃 مطبوعہ

۱۱۴۔ الرسالۃ فی العلم والمعلوم — 〃 〃 〃 〃 رضا لائبریری ۲۸۳۰/۳

۱۱۵۔ الرسالۃ فی الرد علی القائلین بحرکۃ الارض — 〃 〃 〃 برلن لائبریری ۵۱۱۴

۱۱۶۔ الکافی لحل ایساغوجی — 〃 〃 〃 رضا لائبریری ۴۶۰

۱۱۷۔ الجنس الغالی فی شرح جوہر العالی — 〃 〃 〃 تذکرہ : ۱۶۴

۱۱۸۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری — مفتی محمد عنایت احمد کاکوروی (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء)
حبیب گنج علی گڑھ ۳۹/۵۳

۱۱۹۔ البیان الکافی علی شرح القاضی — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء)

۱۲۰۔ التعلیق الاحسن علی شرح السلم — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء) مطبوعہ

۱۲۱۔ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ — " " " " " "

۱۲۲۔ حاشیۃ شرح ہدایۃ الحکمۃ المعروف بہ صدرا — " " " " " "

۱۲۳۔ التحقیقات علی شرح السلم لحمد اللہ — " " " " فرنگی محل ۱۱۲/۱۱۲۶

۱۲۴۔ الحاشیۃ علی حاشیۃ غلام یحییٰ بہاری — " " " خدابخش ۱۹۳۷

۱۲۵۔ التعلیق الأنیق والتحقیق الدقیق علی لوار الہدیٰ فی اللیل والدجیٰ — تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۵ء) مطبوعہ

۱۲۶۔ الحاشیۃ علی شرح السلم لحمد اللہ — سید محمد بن دلدار علی (م ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۸ء) فرنگی محل ۱۵۵/۸۵۳

۱۲۷۔ الحواشی علی میر زاہد — " " " خدابخش ۱/۲۵۲۱

۱۲۸۔ کاشف الظلمہ فی بیان اقسام الحکمۃ — عبد الحلیم بن امین اللہ فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) مطبوعہ

۱۲۹۔ القول المحیط فیما یتعلق بالجعل المولف والبسیط — " " " " " "

۱۳۰۔ کشف المکتوم فی حاشیۃ بحر العلوم — " " " " فرنگی محل ۲۲۸/۹۲۶

۱۳۱۔ التوضیحات — " " " " سلیمان ۲۵۹/۱۴۰

۱۳۲۔ الاقوال الاربعۃ فی رد الشبہات الموردۃ — " " " " مطبوعہ

۱۳۳۔ الایضاحات لمبحث المختلطات — " " " " " "

۱۳۴۔ کشف الاشتباہ فی شرح حمد اللہ — " " " " " "

۱۳۵۔ معین الغائصین فی رد المغالطین — " " " " " "

۱۳۶۔ البیان العجیب فی شرح ضابطۃ التہذیب — " " " " " "

۱۳۷۔ القول الاسلم لحل شرح السلم — " " " " فرنگی محل ۱۳۱/۸۱۹

۱۳۸۔ التحقیقات المرضیۃ لحل الحاشیۃ الزاہدیۃ — " " " " تذکرہ: ۱۱۳

۱۳۹۔ العرفان فی المنطق — " " " " تذکرہ: ۱۱۴

۱۴۰۔ الحواشی علی شرح السلم لحمد اللہ — مفتی محمد عباس تستری لکھنوی (۱۳۰۶ھ/ ۹-۱۸۸۸ء)
ناظمیہ لائبریری لکھنؤ ۲۷

۱۴۱۔ رسالۃ المغالطہ — سید خواجہ محمد بن عبد الرحمٰن قنوجی — دہلی ۱۵۱۶

۱۴۲۔ الحاشیۃ علی القطبی — رونق علی سندیلوی — فرنگی محل ۷۴۴/۷۶

۱۴۳۔ الحاشیۃ علی الصدرا — سید دلدار علی نصیر آبادی (۱۲۳۵ھ/ ۱۸۲۰ء)
فرنگی محل ۷۵۷/۵۹

مندرجہ بالا کتب ورسائل اور حواشی کے بعد آئندہ صفحات میں علامہ فضل امام خیرآبادی (۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۹ء) اور ان کی "تلخیص طبیعیات الشفا" ، علامہ فضل حق خیرآبادی (۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء) اور ان کا "حاشیۃ الأفق المبین" نیز مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی (۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۸ء) اور ان کے رسالہ "کاشف الظلمۃ فی بیان اقسام الحکمۃ" پر کسی قدر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کے علمی مقام کا اندازہ ہوسکے اور ان کی درج بالا تصانیف کی قدروقیمت متعین کی جاسکے

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین — ایک جائزہ

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

اسلامی اسپین میں مسلمانوں نے تقریباً آٹھ سو سال تک حکومت کی اور اس مدت میں اسلامی تہذیب اور اسپین کی اپنی تہذیب کے امتزاج سے ایک نئی تہذیب پیدا ہوئی جس میں دونوں تہذیب کے اجزا آپس میں گھل مل گئے اور نتیجے میں وہ حسین تہذیب پیدا ہوئی جس کو اندلسی تہذیب کہا جاتا ہے۔

اس تہذیب کا حسن اسلامی دور کے اسپین کی عمارتوں میں بھی دیکھا جا سکتا ہے اور دستکاریوں میں بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں نے یہاں پہونچ کر بڑی بڑی مسجدیں، محلات اور حویلیاں بنائیں۔ ان میں سب سے پہلی مسجد جو آج بھی موجود ہے۔ شہر قرطبہ میں عبد الرحمن الداخل نے تعمیر کی۔ تعمیری لحاظ سے آج تک یہ مسجد بہت اہم سمجھی جاتی ہے۔ یہ نہایت کشادہ ہے اور اس میں طویل و عریض برآمدے ہیں، جو دور تک ایک قطار میں کھڑے ہوئے ستونوں پر قائم ہیں۔ ان ستونوں کی محرابیں گھوڑے کی نعل کی شکل کی ہیں۔ یہ مسجد مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد گرجا میں تبدیل کر دی گئی تھی اور تقریباً سات سو سال کے بعد دوبارہ آٹھ دس سال پہلے اسپین کی موجودہ حکومت نے مسلمانوں کو واپس کی ہے۔

اس کے علاوہ اسی عبدالرحمٰن الداخل نے قرطبہ میں ایک محل بنوایا تھا جس کا نام "رصافہ" تھا لیکن آج اس کا نام ونشان بھی مٹ چکا ہے۔ ۹۴۰ء کے قریب عبدالرحمٰن سوم الناصر نے اسپین میں اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے بعد قرطبہ شہر کے ایک حصے میں محلوں کا ایک چھوٹا سا شہر تعمیر کروایا جس کو مدینۃ الزہرا کہا جاتا ہے۔ زہرا اصل میں عبدالرحمٰن سوم کی سب سے زیادہ محبوب بیوی کا نام تھا۔ اسی کے نام پر مدینۃ الزہرا کے بیچوں بیچ عبدالرحمٰن سوم نے اپنے لئے ایک خاص محل بنوایا جس کو قصر الزہرا کہا جاتا ہے۔ اس کی تعمیر کے واسطے فرانس اور اٹلی کے معماروں کو بھی بلایا گیا تھا اور اس کی دیواروں اور چھتوں کو رنگین تصویروں اور نقش ونگار سے آراستہ کیا گیا تھا۔ اس محل کے دروازے پر پتھر کے دو بڑے شیروں کے مجسمے نصب کئے گئے تھے لیکن آج اس شہر اور محل کا نشان بھی باقی نہیں ہے۔

اسپین کے فن تعمیر کا سب سے اہم نمونہ قصر الحمراء ہے جو شہر غرناطہ میں بنایا گیا۔ جب پورے اسپین سے مسلمانوں کی حکومت ختم ہو گئی اور جنوب مشرقی اسپین کے صرف ایک شہر غرناطہ میں ان کی حکومت رہ گئی تھی جہاں بنو احمر کے خاندان نے سب سے آخر میں ڈھائی سو سال تک حکومت کی اور جس کا پہلا بادشاہ محمد الغالب تھا تو اس وقت اس قصر الحمراء کی بنیاد رکھی گئی۔ تیرھویں صدی کے درمیان سے اگلے دوسال تک اس محل میں ہر بادشاہ نے کچھ نہ کچھ اضافہ کیا اور اس کو زیادہ سے زیادہ حسین بنانے کی کوشش کی نتیجتہً یہ دنیا کا سب سے خوبصورت محل بن گیا اور آج بھی یہ محل موجود ہے۔ جس طرح لوگ ہندوستان میں تاج محل کو دیکھنے جاتے ہیں اسی طرح آج تک اسپین میں مسلم اور غیر مسلم سیاح اس محل کو ضرور دیکھنے جاتے ہیں۔ اس کی سب سے بڑی خوبی وہ نزاکت ہے جو پرانی عمارتوں میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اس کی دوسری خوبی چھتوں اور دیواروں کی وہ نقاشی ہے جو جیومیٹری کے طرز پر کی گئی ہے اور جس میں طرح طرح کے رنگ، پتھر وغیرہ

ہاتھی دانت کا استعمال کیا گیا ہے۔ تیسری خوبی وہ ٹائلس ہیں جن سے اس محل کے کمر
کے فرش بنائے گئے ہیں اور جن کے رنگ اور چمک چھ سات سو سال گذر جانے کے با
آج بھی باقی ہیں۔ اس کی محرابوں میں اسلامی فن تعمیر اور اسپین کا گوتھک
(GOTHIC) طرز تعمیر اپنے انتہائی کمال کو پہونچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس محل کی
خوبصورتی میں اس بات نے مزید اضافہ کر دیا ہے کہ یہ سر سبز اور شاداب پہاڑ
کے درمیان ہے اور خود بھی ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے۔ یہ پہاڑ درختوں، پودو
اور پھولوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔

۱۴۹۲ء میں جب عیسائیوں نے یہ آخری شہر بھی مسلمانوں سے چھین لیا تو ا
نفرت ظاہر کرنے کے لئے اس کے در و دیوار کی خوبصورتی کو مٹانے کی کوشش
کی گئی مگر اس کے باوجود اس محل کا زیادہ تر حصہ محفوظ رہ گیا۔

اسپین میں مسلمانوں کے وہ فنون بھی پہونچے جو شام اور عراق میں مسلمانوں
درمیان ترقی پا رہے تھے اور جلد ہی اسپین میں بھی مسلمانوں کی سرپرستی میں ا
فنون نے تیزی کے ساتھ ترقی کی۔

ان فنون میں لکڑی کے اوپر بنا ہوا آرٹ، دھاتوں کی نقاشی اور پارچہ با
(کپڑا سازی) بھی تھی۔ اسی طرح مٹی کے اور چینی کے برتن بھی تھے۔ لوہے کے
کام میں اکثر آرائش کی چیزیں بنائی جاتی تھیں جن پر ابھرے ہوئے لوہے کے حروف
میں عربی کی عبارتیں کندہ ہوتیں۔ خوبصورت بیل بوٹے اور پھول بھی بنائے جا
تھے۔ اسی طرح تلواریں، نیزے، جنگی سامان نقاشی کے ساتھ بنایا جاتا۔ لوہے
اس نقاشی میں طلیطلہ اور قرطبہ نے زیادہ شہرت حاصل کی۔ مٹی کے برتن اور ا
پر چمکدار رنگوں سے پھول، بیل بوٹے اس کے علاوہ ان برتنوں پر خوبصورت
رنگوں سے شکار کے مناظر اور ناچ گانے کے سین بھی بنائے جاتے تھے۔ اس فن

...ا مرکز ویلنسیہ (VELENCIA) تھا۔ مٹی کے برتنوں کا یہی فن کچھ مدت کے بعد ...چینی مٹی کے برتنوں کے آرٹ میں تبدیل ہوگیا۔ گیارھویں صدی عیسوی کے بعد اسپینی ...سلمانوں کے بنائے ہوئے چینی کے برتن یورپ میں اٹلی، فرانس اور ہالینڈ میں بھی پہونچنے ...لگے اور ان کو دیکھ کر وہاں بھی چینی کے برتن سازی کا کام کہیں کہیں شروع ہوگیا۔ ...رہویں سولھویں صدی تک یورپ میں جو برتن بنائے جاتے تھے ان میں اسپینی مسلمانوں ...کے اس فن کی نقالی صاف نظر آتی ہے۔

دسویں اور گیارھویں صدی عیسوی میں اس فن میں مزید ترقی ہوئی اور چینی مٹی کے ...ٹائلس بنائے جانے لگے جن پر چمکتے ہوئے رنگوں سے عربی کی عبارتیں اور پھول بوٹے ...بنائے جاتے تھے۔ مسلم اسپین کے محلوں اور حویلیوں میں ان ٹائلس کا بہت زیادہ ...رواج تھا۔ دیواروں پر اور محلوں کے فرشوں پر بڑی خوبصورتی سے اس مسلم آرٹ کو ...استعمال کیا جاتا اور آج بھی اسپین اور پرتگال میں عام طور پر یہ مسلم ورثہ پسند اور ...استعمال کیا جاتا ہے خاص طور پر ٹائلس کا استعمال الحمراء کے محل میں سب سے زیادہ ...خوبصورتی کے ساتھ نظر آتا ہے۔

کپڑے بننے کا فنکارانہ کام بھی اسپین میں مسلمانوں کے ساتھ ہی پہونچ گیا تھا ...اور اس زمانے میں تمام دنیا میں پارچہ بافی کے میدان میں مسلم فنکاروں کو سب سے ...زیادہ شہرت حاصل تھی۔ اسپین کے شہر المیریا میں اس کا بڑا مرکز تھا۔ پھر دوسرے ...شہروں میں بھی اس کے کرگھے اور کارخانے وجود میں آگئے۔

صرف المیریا میں تقریباً پانچ ہزار (لومس) کرگھے موجود تھے۔ ان کرگھوں میں باریک ...اور موٹے ہر قسم کے کپڑے تیار کئے جاتے تھے اور طرح طرح کے پھول، بیل بوٹے ...اور جیومیٹریکل نقوش ان میں بنائے جاتے تھے۔ اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے ...کپڑے یورپ کے مختلف ملکوں میں بہت پسند کئے جاتے تھے اور برتن سازی کی طرح

پارچہ بافی کا کام بھی یورپ نے مسلمانوں سے سیکھا۔ جب فرانس اور اٹلی میں اس کام کی
تجارتی اہمیت کو محسوس کیا گیا تو وہاں بھی اس کے کارخانے بارھویں صدی کے بعد
بننے لگے۔ ابتدا میں ان کارخانوں میں مسلمان فن کاروں کو کام سکھانے کے لئے بلایا جاتا
تھا جس طرح عراق کے شہر موصل کا کپڑا اٹلی میں موصولینہ کے نام سے مشہور تھا جو
سے بعد میں لفظ (MUSLIN) مسلن بن گیا جسے انگریزی میں کپڑے کو کہتے ہیں۔ اسی
طرح اسپین کے مسلم کارخانوں کے بنائے ہوئے قسم قسم کے کپڑے یورپ میں پہونچے
تھے اور مختلف ناموں سے پکارے جاتے تھے۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ اسپین میں
قالین بافی کے کام نے اتنی ترقی نہیں کی تھی جتنی ایران میں کی تھی لیکن پہننے اور اوڑھنے
کے کپڑوں کے فن میں مسلم اسپین کا مقام بہت بلند ہے۔ اسی طرح شیشہ سازی
کا کام بھی مسلم اسپین میں کافی ترقی یافتہ تھا۔ لیکن یہ درست ہے کہ ملک شام کی
طرح یہاں کے مسلمان شیشہ سازی کے فن میں اتنی عمدگی کے ساتھ رنگ بھرنے
میں کامیاب نہیں ہو سکے جتنے دمشق کے فن کار کامیاب تھے۔

(باقی)

ملیشیا میں ۲۵ ملکوں کا نمائندہ سیمینار

"عالمی اسلامی کلنڈر"

کے موضوع پر

از: محمد برہان الدین - دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

آج کل ہر قسم کے وسائل واسباب کی فراوانی کی وجہ سے پوری دنیا گویا ایک مکان کا صحن بن گئی ہے کہ ایک حصہ کی خبر آن کی آن میں تمام گوشوں تک پہنچ جاتی ہے اگرچہ اس صورت کی افادیت وخوبی سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن بعض اوقات یہی خوبی انتشار واختلاف کی برائی پھیلانے کا ذریعہ بن جاتی ہے۔

اس پہلو کا سب سے زیادہ تکلیف دہ منظر۔ نئے چاند کی خبر ریڈیو وغیرہ پر نشر ہونے سے اس وقت سامنے آتا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں کئی کئی عیدیں منائی جاتی ہیں۔ اس بدنما اور مضحکہ خیز حالت سے بچنے کے لیے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف تجاویز وتدابیر سامنے لائی جاتی ہیں۔ پھر جو حلقہ جس تدبیر کو صحیح ومؤثر سمجھتا ہے اسے روبہ عمل لانے کے لیے کوشش کرتا اور فطری طور پر دوسروں سے بھی اس کی تائید کا خواہاں ہوتا ہے، جس پر نہ ملامت کی جاسکتی ہے نہ الزام دیا جاسکتا ہے۔ ہاں! یہ الگ بات ہے کہ اگر کوئی تدبیر شرعی اصول یا روح شریعت سے متصادم ہو تو علماء کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ اس کا نوٹس لیں اور دلائل شرعیہ کی روشنی میں اس..... کی غلطی واضح کریں، کیونکہ جو رمضان کے

یہ روزوں اور ذی الحجہ کی قربانی کی، عید، بھی عبادت ہے، صرف تہوار نہیں
اس سلسلہ میں جن باشعور، ذی علم ا

سیمینار کی اصل غرض

دیندار لوگوں نے، اپنے اپنے دائرۂ
وعلم کے مطابق، تدابیر سوچیں بلکہ دریافت کیں، پھر وہ انہیں بروئے کار لا
کا جذبہ بھی رکھتے ہیں، ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر محمد الیاس صاحب (پروف
ملیشیا سائنس یونیورسٹی) کا ہے جو فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL)
ممتاز ماہر ہونے کے ساتھ دینی مزاج کے حامل اور طبع سلیم کے بھی وارث ہیں، م
نے اپنی صلاحیتوں کا بہترین استعمال کر کے نئے چاند کی رویت کے امکان کا ایک
طویل المیعاد چارٹ تیار کیا ہے اور اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بھی انگریزی
زبان میں بنام MODRENGUIDE TO ASTRONOMICALCULATION OF -
ISLAMIC CALENDAR" لکھی ہے اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ کر لینے کے
شاید تنہا یہ بات کافی ہو کہ اس پر دیگر ماہرین فن کے ساتھ "گرین دیچ" رسا
کے نائب ایڈیٹر نے بھی بہترین رائے ظاہر کی ہے۔ کتاب میں ایک ایسا چارٹ
بھی ہے کہ جس سے ساری دنیا میں ۱۳۱ سال تک کے ہر نئے چاند کا امکانی وقت ا
تاریخ دریافت کرنا آسان ہو جائے۔ موصوف نے صرف علمی اکتشاف پر اکتفا نہیں
کیا بلکہ اسے عملی شکل دینے اور چارٹ کی افادیت سے روشناس کرانے کے لیے
ایک وسیع تعارفی پروگرام بھی بنایا ہے، اس میں دنیا کے مختلف حصوں میں پہ
علاقائی سطح پر سیمینار (REGIONAL SEMINAR) منعقد کرانا پھر عالمی پیمانہ
ایک بہت بڑے سیمینار کا انعقاد شامل ہے، اسی سلسلہ کا پہلا علاقائی سیمینا
(REGIONAL SEMINAR ON INTERNATIONAL ISLAMIC
CALENDER) - ملیشیا کے مشہور شہر پنیانگ (PENANG) میں سائنس یونیورسٹی

ئیا کے اندر ۸ر تا ۱۰ر جون ۱۹۸۸ء (مطابق ۲۲ر تا ۲۴ر شوال ۱۴۰۸ھ)
کٹر الیاس صاحب کی کوشش اور دعوت پر منعقد ہوا جس میں جنوبی دنیا (پاک و
بنگلہ دیش، مالدیپ، سری لنکا، سنگاپور، جاپان، ملیشیا، انڈونیشیا، ہانگ کانگ،
ونی، فلپائن، تائیوان، تھائی لینڈ، نیوزی لینڈ، فیجی، اسٹریلیا) نیز امریکہ وغیرہ
ملکوں کے تقریباً ۷۰ نمائندے شریک ہوئے۔

سائنس دانوں کی اکثریت

سیمینار کے شرکاء میں زیادہ تر عصری تعلیم یافتہ اور سائنس داں
ی علوم فلکی (ASTRONOMICAL) کے ماہرین تھے علمائے شریعت اور عربی
ں کم تھے۔ ہندوستان سے راقم الحروف اور مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے سابق پرو
ئس چانسلر اور شعبۂ جغرافیہ کے سابق صدر پروفیسر محمد شفیع مدعو تھے، لیکن پروفیسر
احب نہیں پہنچ سکے اس لیے بس راقم الحروف نے ہی ہندوستان کی نمائندگی کی۔

قیام کا نظم

قیام کا انتظام وہاں کے ایک سب سے بڑے اور مشہور فائیو اسٹار ہوٹل (MERLIN) میں تھا مگر کھانے اور ناشتہ
اجتماعی نظم سائنس یونیورسٹی کے ایک ہال میں تھا۔

سیمینار ہال

سیمینار کی نشستیں بھی اسی یونیورسٹی کے ایک دوسرے ہال میں (جو "دیوان" کہلاتا ہے) ہوئیں۔ یہ ہال
یسے ہی کاموں کے لیے مخصوص طور پر بنایا گیا ہے اس لیے وہاں مدرّج کرسیاں
ی تھیں، یونیورسٹی کی تمام عمارتیں سادہ اور صاف ستھری ہیں یہ ہال بھی سادہ اور
وسط درجہ کا ہے یونیورسٹی کی سڑکیں بھی اچھی اور صاف ستھری نظر آئیں فٹ پاتھ
ر سرخ رنگ کی اینٹیں نہایت سلیقہ سے اور خوبصورت انداز میں بچھی ہوئیں ہیں۔
یونیورسٹی اور ہماری قیام گاہ (MERLIN HOTEL) کے درمیان تقریباً دس

کلومیٹر کا فاصلہ، آرام دہ "ایرکنڈیشنڈ" کوچ سے طے کرایا جاتا تھا جو مہمانوں کے
لیے مخصوص تھیں۔

رصدگاہ کا قیام اور علمی نمائش

ایک روز شہر سے تقریباً ۲۰ کلو میٹر کے فاصلہ پر تمام شرکاء کو
ایسی جگہ لے جائے گئے جہاں ایک طرف سمندر (بحر ہند) موجیں مار رہا تھا
اور دوسری طرف متوسط درجہ کی، سرسبز پہاڑی کا خوشنما منظر تھا اسی پہاڑی کے
کنارے ایک رصدگاہ (OBSERVTORY) کا سنگ بنیاد صوبہ پینانگ (PENANG)
کے مسلمان گورنر الحاج اوانگ حسن (HJ. AWANG HASSAN) نے رکھا، اس تقریب
میں گورنر کے علاوہ اس صوبہ کے چیف منسٹر (جو چینی نسل کے اور بدھ مذہب
ہیں) نیز دیگر معززین شریک تھے اس جگہ ایک بہت بڑے میدان میں عارضی ٹینٹ
لگاکر مہمانوں کی نشست اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ اور ایک علمی نمائش بھی
لگائی گئی تھی (ISLAMIC ASTRONOMICOL EXHIBITION) جس میں فلکیات سے متعلق
بہت سی مفید معلومات، تصاویر اور مختلف آلات کے ذریعہ فراہم کی گئیں تھیں اور
فلکیاتی مشاہدہ کے قدیم آلات (اصطرلاب وغیرہ) بھی دکھائے گئے تھے اور بعض
ماہرین فلکیات، مثلاً ابن سینا، رازی، کی فلمی تصاویر بھی دکھائی گئی تھیں اور
بجلی کے ذریعہ سیارات کی رفتار وغیرہ کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔ اس تقریب کی خبریں دوسرے
روز وہاں کے بڑے اخبارات (انگریزی میں چھپنے والے) میں بھی شائع ہوئیں۔
اس میں یہ بھی ذکر تھا کہ صوبائی حکومت نے اس رصدگاہ کے لیے ۸۵ لاکھ ڈالر (غالباً
ملیشیائی ڈالر، کیونکہ وہاں کے سکہ کا نام بھی ڈالر ہے) کی امداد منظور کی ہے، یہ
بھی معلوم ہوا کہ اس رصدگاہ کا منصوبہ ڈاکٹر الیاس صاحب ہی کا پیش کردہ ہے ظاہر
ہے کہ ان کی نگرانی ہی میں تحقیقی اور مطالعاتی کام بھی ہوگا اور امید ہے کہ وہ اپنی

دینی فکر اور اسلامی خدمت کے جذبہ کی بنا پر اس مفید و جدید ادارہ میں اسلامی خدمت کے مواقع ہاتھ سے نہ جانے دیں گے۔

بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ احساس ․․․ ہر ایسے شخص کے لیے کتنا مسرت بخش ہے جو دین کی سربلندی کا خواہاں اور اس کے لیے کوشاں ہو۔ نیز اس طرح کے امکانات و واقعات کی وجہ سے مسلم اکثریت کے ملکوں پر رشک آنا بھی تعجب خیز نہیں بلکہ قرین قیاس ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر آیا، ڈاکٹر الیاس صاحب، موصوف کا اس سیمینار سے اصل مقصد اپنے تیار کردہ چارٹ کا تعارف اور اس کی قدر و قیمت و افادیت سے روشناس کرانا تھا تاکہ اس مفید کام سے ساری دنیا فائدہ اٹھا سکے اور اس میں شک نہیں کہ اس چارٹ سے کم سے کم یہ نفع تو یقیناً اٹھایا جا سکتا ہی ہے کہ اس میں دیئے ہوئے وقت و تاریخ پر چاند دیکھنے کا زیادہ اہتمام کیا جائے اور جس روز رؤیت کا امکان نہ ہو اس دن چاند دیکھنے کا دعویٰ کرنے والے کی بات مان لینے میں بہت ہی زیادہ احتیاط کی جائے بلکہ عام حالات میں نہ مانی جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے سیمینار کی متعدد نشستوں میں اس موضوع پر بہت مفید، معلومات افزا اور تحقیقی لیکچرس دئے اور مختلف قسم کے نقشوں کے ذریعہ آسان بنا کر پیش کیا، نیز فلکیاتی علوم (ASTRONOMICAL) سے متعلق بہت سی قیمتی معلومات فراہم کیں، یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ لیکچرس سیمینار کا حاصل تھے، سیمینار میں ڈاکٹر صاحب کے علاوہ دیگر شرکاء نے بھی حصہ لیا، اکثر نے زبانی بعض نے تحریری (پروگرام کا تفصیلی خاکہ، خوبصورت کتابچہ کی شکل میں پہلے ہی تقسیم کر دیا گیا)

سیمینار کا عمومی رخ

راقم سطور اپنا مقالہ (عربی میں) پیش

کرنے کی غرض سے لیا گیا تھا چنانچہ سیمینار کی ایک مخصوص نشست جو علماء پر مشتمل تھی۔ میں وہ پڑھا گیا (اس نشست کی صدارت کا بار بھی اسی کے ناتواں دوش پر رکھ دیا گیا تھا) شرکاء کی زیادہ تعداد عصری تعلیم گاہوں کی فیض یافتہ تھی مزید برآں یہ کہ ملیشیا میں انگریزی جاننے والے چونکہ بکثرت ہیں بلکہ ملیشیائی زبان انگریزی (لاطینی) رسم الخط میں لکھی جاتی ہے اس لیے زیادہ تر مذاکرات انگریزی میں ہی ہوتے تھے، شرکاء کی اکثریت جس ذہن وفکر اور ماحول کی تھی اس کے پیش نظر یہ بات قابل تعجب نہیں سمجھی جائے گی کہ عمومی رجحان یہ تھا کہ چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ حسابی طریقہ پر، یا بالفاظ دیگر، ڈاکٹر الیاس صاحب کے تیار کردہ چارٹ کے مطابق کرنا چاہیے۔ رؤیت (آنکھ سے نئے چاند دیکھنے) پر مدار نہ ہونا چاہیے کیونکہ اسی سے اختلاف رونما ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ جزائے خیر دے ڈاکٹر الیاس صاحب کو کہ انہوں نے اپنے صحیح دینی ذہن وفکر کی بنا پر صاف کہہ دیا کہ "چاند کی تاریخ کا فیصلہ کرنا علمائے شریعت کا ہی منصب ہے، ہمارا نہیں، ہم نے اپنی محنت کا حاصل علماء کے سامنے رکھ دیا ہے اب وہ اس سے جس طرح یا جس درجہ میں فائدہ اٹھانا چاہیں اٹھائیں۔"

راقم کا نقطۂ نظر

(خلاصہ مفہوم) سیمینار کی مذکورہ بالا تفصیلات سے قارئین نے یہ اندازہ کر لیا ہوگا کہ ایک طرف جدید تعلیم یافتہ لوگ ہیں جن کی اکثریت صرف حسابی طریقہ پر نئے چاند کا فیصلہ کرنے کی خواہش مند ہے دوسری طرف وہ حضرات ہیں جو بہر صورت رؤیت (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے) کے مدعیوں کے بیان پر فیصلہ کرنے پر مصر ہیں، خواہ اسی روز حسابی وعقلی طور پر رؤیت کا امکان ہو یا نہ ہو، گویا دونوں گروہ دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں، راقم کا نقطۂ نظر درمیانی ہے وہی سیمینار

کے اندر اپنے مقالہ میں مدلل طور پر پیش کیا، خلاصہ یہ ہے کہ فیصلہ کا مدار شرعاً رؤیت پر ہی ہوتا ہے، البتہ یہ تحقیق بھی لازمی ہے کہ رؤیت حقیقۃً ہوئی ہو، محض واہمہ یا قوت متخیلہ کی کارفرمائی نہ ہو، اس کے لیے حساب اور صحیح عقلی بنیادوں سے مدد لینا چاہیے کہ جس روز حسابی و عقلی طور پر رؤیت کا امکان نہ ہو اس دن کی رؤیت کا دعوے کرنے والے کی بات ماننے میں بہت زیادہ احتیاط برتی جائے بلکہ عام حالات میں مانی ہی نہ جائے۔

راقم کے نقطۂ نظر کی رعایت

خدا کا شکر ہے کہ راقم کا نقطۂ نظر نہ صرف یہ کہ قابلِ توجہ سمجھا گیا بلکہ اس کی رعایت میں تجویز کے اندر یہ عبارت شامل کی گئی "حساب رؤیت کا بدل نہیں ہے البتہ اس سے رؤیت کے فیصلہ میں مدد لی جا سکتی ہے"

(خلاصۂ مفہوم تجویز عربی و انگریزی میں لکھی گئی)

ایک دلچسپ واقعہ

یہاں اسی سلسلہ میں ایک واقعہ کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، وہ یہ کہ جب سیمینار میں شرکاء نے حسابی بنیاد پر (چارٹ کے مطابق) فیصلہ کرنے پر زور دینا شروع کیا تو راقم نے مناسب سمجھا کہ اپنے مقالہ کا کم از کم وہ حصہ ان کے سامنے آ جائے جس میں نہایت قوی دلائل سے نئے چاند کے فیصلہ کے لیے رؤیت کی ضرورت ثابت کی گئی ہے، لیکن دشواری یہ تھی کہ مقالہ عربی میں تھا اور اردو قالب بھی موجود تھا، اکثر لوگ دونوں زبانوں سے ناواقف، تو یہ تدبیر سوچی کہ اس کا انگریزی میں ترجمہ کرا کر سنا دیا جائے چنانچہ پاکستان کے ایک بہت ممتاز اور خلیق سائنسداں سے رابطہ قائم کیا اور وہ ترجمہ کرنے پر آمادہ ہو گئے، انہیں مقالہ (کا اردو حصہ) دے دیا گیا، خداوند تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے کہ انہوں نے

معتد بہ حصہ کا ترجمہ کر دیا اور یہ بھی کہا (راقم کو مخاطب کرتے ہوئے) "مولانا!
میں تو آپ کا مقالہ پڑھکر کنونس (CONVINCE) ہو گیا" مطلب یہ تھا کہ رائے
بدل گئی اور اب رؤیت ہی پر فیصلہ کرنے کی بات صحیح معلوم ہونے لگی"۔ اس پر راقم
نے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور ان کی سلامتی فکر اور مخلص ہونے کا اندازہ ہوا، پھر تو
وہ مجھ سے بہت مانوس ہو گئے۔ (قارئین وہ مقالہ آئندہ سطروں میں ملاحظہ کریں گے)

سیمینار کی بعض تجاویز

سیمینار میں پاس ہونے والی تجاویز کے اندر ــــ مذکورہ بالا تجویز کے علاوہ
ایک یہ بھی تھی کہ ہر مسلم حکومت اور ہر جگہ کی رؤیت کا فیصلہ کرانے والی اتھارٹی سے یہ درخواست
کی جائے کہ وہ اس چارٹ سے جسے سیمینار کے اکثر شرکاء نے "الیاس تھیوری"
(ILYAS THEORY) یا الیاس پلان" (ILYAS PLAN) کا نام دیا۔ فائدہ اٹھائیں اور
نئے چاند کا فیصلہ کرتے وقت اس سے مدد لیں بلکہ (خیال پڑتا ہے کہ) ملیشیا کی حکومت
سے تو یہ اپیل کی گئی کہ وہ اس کے مطابق فیصلے کیا کرے اور سننے میں تو یہ بھی آیا کہ ملیشیا
کی حکومت نے یہ بات مان بھی لی ہے ـ واللہ اعلم ـ یہاں عبرت کے لیے مناسب
معلوم ہو رہا ہے کہ یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ حسابی طریقہ سے فیصلہ کرنے کا رجحان علماء
میں بھی پیدا ہونے لگا ہے چنانچہ سیمینار میں شریک ایک "عالم" (جو صورۃً عالم نہیں لگ
رہے تھے) نے اس مشہور حدیث کا جس سے حساب پر مدار رکھنے کی نفی ہوتی ہے (یعنی "نحن امۃ
امیۃ لا نکتب ولا نحسب" الخ) عجیب و غریب مفہوم بیان کیا وہ یہ کہ رؤیت (دیکھنے)
کے بعد چاند کی پہلی تاریخ کا فیصلہ کرنیکا حکم اسوقت تک ہے جبتک کہ حساب کا علم صحیح نہو سکے حساب
کا علم آجانیکے بعد اسی کے مطابق فیصلہ کیا جائے جسطرح تیمم کا حکم اسوقت تک ہے جبتک
پانی نملے، پانی ملجانیکے بعد تیمم درست نہوگا"۔ اسپر راقم نے عرض کیا کہ اسکا مطلب تو یہ ہوا کہ امت
نے چودہ صدیوں تک تیمم کیا اب وضو کرنیکا وقت آیا ہے۔ اس پر وہ صاحب خاموش ہو گئے۔
(فاعتبروا یا اولی الابصار)

مولانا شبلی نعمانی رح

از:- جناب عین الحق ادریسی الاعظمی

اے۔ ایم۔ یو۔ علیگڑھ۔

جب کبھی اسلام اور مسلمانوں نے مذہبی تمدّن و معاشرت پر دشمنوں کی جانب سے اعتراضات و اتہامات کی بوچھار ہوئی تو خدائے تعالیٰ نے دین حنیف کی حفاظت وصیانت کے لیے کچھ ایسے افراد واشخاص کو پیدا فرمایا جنھوں نے اپنے اپنے طرز پر آئینہ اسلام کو بے غبار ثابت کر دکھایا، جیسے ردّ عیسائیت کے لیے ڈاکٹر وزیر احمد خاں اور مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی، آریہ سماج کے مقابلے میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ردّ بدعت و اشاعتِ سنت کے لیے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمہم اللہ جیسے مقدس رجال کا ظہور اسی سنت الٰہی کے تحت ہوا۔

انیسویں صدی کے آخر میں اور بیسویں صدی کے اوائل میں جب مستشرقین یورپ نے اسلامی علوم سے واقفیت اور اس میں مہارت پیدا کر کے قلعۂ اسلام کا استیصال کرنا چاہا تو ان کی اس ناپاک سازش وکوشش کو ناکام بنانے کے لیے سب سے پہلے جس کا قلم نیام سے باہر نکلا وہ مولانا شبلی رح تھے جنھوں نے اپنی وسیع تاریخی تحقیق اور بے لاگ علمی تجزیہ سے اسلامی شریعت وتمدّن پر مستشرقین کے اعتراضات اور مسلمانوں پر بے جا اتہامات کا منہ توڑ جواب دیا اور ایسے مردان کار تیار کیے جو اس

کام کو آپ کے بعد برابر کرتے رہے اس اعتبار سے آپ کو اس عہد کا معلم اول بھی کہا جا سکتا ہے۔

مختصر تعارف

مولانا شبلی کی پیدائش اعظم گڑھ پرگنہ سگڑی کے ایک قصبہ بندول میں ہوئی تاریخ ولادت ذی قعدہ ۱۲۷۴ھ مطابق مئی ۱۸۵۷ء ہے۔

والدین نے آپ کا نام "محمد شبلی" اور آپ کے چھوٹے بھائی کا نام "جنید" رکھا تھا جس سے ان کے صوفیانہ ذوق کا اندازہ ہوتا ہے (شبلیؒ و جنیدؒ مشہور صوفی بزرگ گذرے ہیں)

نعمانی کی وجۂ انتساب یہ بتائی جاتی ہے کہ آپ کے ایک استاد مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی حنفیت میں متشدد ہونے کی وجہ سے آپ کو نعمانی کہہ کر پکارا کرتے تھے، بعد میں یہ نام کا جزو بن گیا۔

مولانا نے رواج کے مطابق ابتدائی تعلیم گاؤں ہی میں حاصل کی اس کے بعد مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مروجہ درسیات کی تکمیل کی، اپنے استاد کی طرح مولانا بھی کٹر حنفی تھے اور اس زمانے میں اکثر مناظرے کیا کرتے تھے جس کی بنا پر استاد محترم فخریہ فرمایا کرتے تھے:

"انا اسد و انت شبلی" (میں شیر ہوں اور تو بچۂ شیر)

آپ نے مولانا فاروق کے پاس رہ کر علم کلام میں خصوصی مہارت حاصل کر لی تھی اس کے بعد فقہ و اصول کی طرف متوجہ ہوئے اور امام الفقہ مولانا ارشاد احمد صاحب مجددی رامپوری کے پاس پہونچ کر اس میں رسوخ پیدا کیا۔

عربی ادب کے لیے وقت کے امام ادب مولانا فیض الحسن صاحب سہارنپوری (پروفیسر اورنیٹل کالج لاہور) کی خدمت میں حاضر ہوگئے، آپ نے ان سے باوجود وقت

خالی نہ ہونے کے اس حالت میں استفادہ کیا کہ موجودہ دور کے معلّم و متعلّم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، ہوتا یوں تھا کہ مولانا فیض الحسن صاحب کے کالج آنے جانے میں جو وقت صرف ہوتا اس میں آپ ان سے ادبیات کا درس لیا کرتے تھے۔

مولانا نے ہر فن کی تعلیم کے لیے ان ہی اساتذہ کا انتخاب کیا تھا جو اس فن میں یکتا و یگانہ تھے۔ چنانچہ علم حدیث کی تحصیل کے لیے بھی اس زمانے کے سب سے نامور محدث مولانا احمد علی صاحب سہارنپوری کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

اس وقت علمائے احناف میں مولانا احمد علی صاحب سے بڑھ کر علم حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔

مولانا شبلیؒ، اپنے شیخ کو اکثر "ہمارے مولانا" کہا کرتے تھے۔ ایک زمانے میں آپ دارالعلوم دیوبند بھی پہونچے، گویا وہاں تعلیم میں شرکت نہیں کی لیکن تقریباً ایک ماہ ٹھہر کر "فرائض" کا علم دارالعلوم ہی میں حاصل کیا۔

علمی پایہ

علامہ مرحوم کی اپنے اساتذہ سے کل مدت تحصیل چودہ سال ہے۔ انیس ۱۹ برس کی عمر میں آپ کی تعلیم مکمل ہو چکی تھی، لیکن ذاتی مطالعہ کا سلسلہ برابر جاری رہا جس سے آپ کی شخصیت مذہبی و عصری علوم کی جامع اور قدیم و جدید اسلامی و ادبی امتزاج کا بہترین نمونہ بن گئی اور دنیا نے اس کا اعتراف بھی کیا۔

آپ کے مشہور تصنیفی کارناموں میں سیرت النبیؐ، سیرت النعمان، الفاروق، المامون، الغزالی، سوانح مولانائے روم، شعر العجم، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم، الجزیہ، حقوق الذمیین، الانتقاد علی التمدن الاسلامی، المعتدی علی النصات المقتدی، ظل الغمام فی مسئلۃ القرأۃ خلف الامام، علم الکلام، الکلام وغیرہ ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے مضامین و مقالات ہیں جو مختصر ہونے کے باوجود اہل علم

کی نگاہوں میں بہت زیادہ وقعت رکھتے ہیں۔

آپ کی تمام کتابیں اسلام پر ہونے والے کسی نہ کسی اعتراض کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ملک سے باہر مصر و شام میں بھی مقبول ہوئیں۔ وہاں کے علماء نے اُن کی پوری قدر کی اور مولانا کی جلالتِ مرتبت کا اعتراف کیا۔

نقطۂ نظر علامہ مرحوم کی زندگی کا ایک اہم حصہ دارالعلوم ندوۃ العلما لکھنؤ کی خدمت اور اس کی اصلاح میں گذرا، آپ کا کہنا تھا کہ "ہمارے مدارس جدید تقاضوں کو پورا نہیں کر پا رہے ہیں" صورت حال یہ تھی کہ مسلمانوں سے قدیم تعلیم کا رواج اٹھتا چلا رہا ہے اور نئے تعلیم یافتوں کی مذہبی واقفیت کا دار و مدار مستشرقین کی گمراہ کن تصانیف اور کتب اسلامی کے انگریزی تراجم پر رہ گیا تھا، چنانچہ آپ نے اس بات پر بہت زور دیا کہ علماءِ امت اس نئی ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے انگریزی زبان سے واقفیت حاصل کریں تاکہ اس کے ذریعہ اسلام کی صحیح اور مستند تعلیم کو پیش کرنے کا اہم فریضہ انجام دے سکیں۔

آپ نے اس مقصد کے لیے کامیاب تحریک چلائی جس کے اثرات اولاً دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ اور پھر حیدرآباد، ڈھاکہ اور بہار کے مدارس کی اصلاح کی شکل میں مرتب ہوئے، بعد ازاں اس کے اثرات ہندوستان کے علاوہ قسطنطنیہ و مصر تک پہونچے اور وہاں کی دینی درس گاہوں بالخصوص جامعہ ازہر مصر میں نمایاں اصلاحات ظہور پذیر ہوئیں۔

مولانا شبلی انگریزی زبان کے حامی ضرور تھے مگر نئی تعلیم سے مرعوب قطعاً نہ تھے انگریزوں کے طور طریق اور ان کے طرز رہائش کو اپنانے والوں سے انھیں سخت نفرت تھی، چنانچہ ۱۸۸۳ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں عربی و فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے تو اپنے ایک خط میں لکھا:-

"یہاں آکر میرے تمام خیالات مضبوط ہوگئے، معلوم ہوا کہ انگریزی خواں فرقہ نہایت مہمل فرقہ ہے، مذہب کو جانے دو، خیالات کی وسعت، سچی آزادی، بلند ہمتی، ترقی کا جوش برائے نام نہیں، یہاں تو ان چیزوں کا ذکر تک نہیں آتا، بس خالی کوٹ، پتلون کی نمائش گاہ ہے"۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے بانی سرسید احمد خاں سے مولانا شبلی کے بہت گہرے اور وسیع علمی و ادبی تعلقات ہونے کے باوجود قومی و ملّی معاملات میں ان کے نظریات ان سے بالکل جداگانہ تھے۔

سرسید احمد خاں رات دن انگریزوں سے ملنے جلنے کی وجہ سے نہ صرف انگریزی تعلیم کے دلدادہ اور اس کی ترویج میں کوشاں تھے بلکہ انگریزوں اور عیسائیوں کی تہذیب وثقافت اور ان کے کلچر کو اپنانا باعث فخر سمجھتے تھے، ان کے نزدیک مسلمانوں کی ترقی کا راز اس میں تھا کہ مسلمان چند مذہبی عبادات کے سوا ہر چیز میں انگریز ہو جائیں، اس کے برخلاف مولانا شبلی اس بات کے قائل تھے کہ صحیح اسلامی عقائد کی حفاظت وبقا کے ساتھ نئے زمانہ کی صرف مفید باتوں کو قبول کیا جانا چاہیے، انھوں نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ:۔

"دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں، بڑھتے جائیں۔۔۔۔۔ لیکن مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ پیچھے ہٹتے جائیں، پیچھے ہٹتے جائیں، ہٹتے جائیں۔۔۔۔۔ یہاں تک کہ صحابہ کی صف سے جاکر مل جائیں"۔ گویا وہ اس خیال کے ترجمان تھے کہ:۔

زمانہ مانگ رہا ہے دعا ترقی کی   مگر تجھے ترا عہد کہن ہی راس آئے

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے "تعمیر ملّت" کے سلسلہ میں علامہ مرحوم کا نقطۂ نظر اور طرز فکر کیا تھا، اگر کسی خاص ضرورت کے پیش نظر آپ نے انگریزی زبان

اور جدید علوم کو پسند فرمایا تھا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مذہبی تعلیم کی وقعت بھول بیٹھے تھے، اپنے ایک سفر نامے میں لکھتے ہیں :-

"میں اگرچہ نئی تعلیم کو پسند کرتا ہوں اور دل سے پسند کرتا ہوں، تاہم پرانی تعلیم کا سخت حامی ہوں اور میرا خیال ہے کہ مسلمانوں کی "قومیت" قائم رکھنے کے لیے پرانی تعلیم ضروری اور سخت ضروری ہے"

قصہ مختصر یہ کہ دین کا یہ داعی اور اسلام کا یہ سپاہی حق کو ثابت کرنے اور باطل کو مٹانے کے لیے قلم وزبان کو شمشیر وسنان کی طرح استعمال کرتا رہا اور اسلام پر ہونے والے حملوں کو روکنے اور مخالفانہ سازشوں کی بیخ کنی میں سرگرم عمل رہا یہاں تک کہ وقت موعود آپہنچا۔

اخیر عمر میں علامہ نے اپنے ذہن ودماغ کی ساری صلاحیتوں کو رسول مقبول علیہ التسلیم کی سیرت نگاری میں صرف کر دینا چاہا، اسی مقدس جذبے کے تحت سیرت النبیؐ کی تالیف شروع کی، آخری وقت میں جب کہ طاقت جواب دے چکی تھی، اپنے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی سے اس کی تکمیل کی وصیت کرتے ہوئے بمشکل تمام تین مرتبہ "سیرت! سیرت! سیرت!!!" کہا، اور پھر انگلی سے لکھنے کا اشارہ کرتے ہوئے کہا "سب کام چھوڑ کے"

ع خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا

اس طرح علماء کا یہ شمس (شمس العلماء کا خطاب آپ کو جنوری ۱۸۹۴ء میں انگریزی گورنمنٹ کی جانب سے دیا گیا تھا) ۱۸ر نومبر کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے غروب ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

شاگرد اس آفتاب علم وفن سے روشنی حاصل کرنے والے ستاروں میں علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ضیاء الحسن ندوی، مولانا عبدالسلام

ندوی، مولانا عبدالباری ندوی، مولانا اکرام اللہ ندوی اور حاجی معین الدین ندوی وغیرہ ہیں۔

بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق، سجاد حیدر یلدرم، خواجہ غلام الثقلین، حسرت موہانی، ظفر علی خاں اور مولانا محمد علی جوہر وغیرہ بھی اسی چشمۂ فیض سے سیراب دکھائی دیتے ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالماجد دریا بادی اور مولانا عبداللہ عمادی وغیرہ باقاعدہ شاگرد تو نہیں بنے البتہ مدتوں علامہ کی علمی مجالس کے حاشیہ نشین اور خوشہ چین رہے ہیں۔

شاگرد عزیز سید سلیمان ندوی نے اس نابغۂ روزگار استاذ کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا تھا! ۔

"استاذ بزرگوار، جا، جا، اور سایۂ رحمت میں آرام کر! دنیا تجھے بہت ڈھونڈے گی لیکن نہ پائے گی"۔

ع   خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

سنہ ۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند [illegible]
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبرؓ ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس ، روس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ تاریخ گجرات ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ۔ مصائب ورکون ۔

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ [illegible]
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لادینی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ مور عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ الفخری ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر و معارف ۔ احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ۔
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - جزیہ - تاریخ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" - تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغربِ اقصیٰ" - تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد - اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جار[illegible] رنار[illegible]شا -

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو ازسرِنو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد ۱۰۳ | جمادی الثانی ۱۴۰۹ھ مطابق فروری ۱۹۸۹ء | شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

پڑوسی ملک پاکستان میں محترمہ بے نظیر بھٹو کی بڑے پیمانے پر وہاں کے انتخابات میں کامیابی اور اس کے نتیجے میں موصوفہ کے اقتدار پر آجانے سے بین الاقوامی سطح پر علمی، فکری اور مذہبی بنیادوں پر کئی سوالات ابھر آئے ہیں۔

ایک طبقہ کی رائے ہے کہ اسلام کسی عورت کی سربراہی خاص طور پر کسی مملکت اسلامیہ میں عورت کی سرداری کا حق ہرگز تسلیم نہیں کرتا اور نہ گذشتہ چودہ صدیوں کی تاریخ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ تقسیم ہند کے ساتھ ہی ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا وجود بیش بہا جانی اور مالی قربانیوں کے بعد قائم ہوا ہے۔ یہ لوگ اس ذیل میں پیغمبر اسلام حضرت اقدس محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی استدلال میں پیش کرتے ہیں جس کا مفہوم ہے کہ "وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جس نے عورت کو اپنے ملک کا انتظام و انصرام سونپا"

جبکہ دوسرے طبقے کی رائے میں یہ دور جمہوریت کا دور ہے۔ اسلام نے جو خلافت کا تصور دیا ہے اور عملاً اس کا قیام بھی ہوا ہے اس میں تو عورت کی حاکمیت نہیں ہے البتہ جمہوری نظام میں اس کی گنجائش ہے اور خلافت و جمہوریت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ امامت صغریٰ اور امامت کبریٰ کی بحث بھی اپنی جگہ قابل توجہ ہے۔ رہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اور حدیث سو وہ ایک خاص پس منظر میں ہے۔

کسریٰ کی لڑکی سربراہی اور قوم کے "مستقبل" کے تعلق سے "خبر" کی حیثیت رکھتی ہے نہ کہ حکم شرعی" کی۔ چنانچہ تاریخی حوالوں سے یہ بات ثابت ہے کہ کسریٰ کی لڑکی کی حکومت ناکام رہی اور بہت جلد تاریخ کے صفحۂ ہستی سے اس کا وجود ختم ہو گیا۔ جنگ جمل میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا بنفس نفیس خود فوج کی قیادت کر رہی تھیں۔ ملکۂ سبا "بلقیس" کی سربراہی اور حکومت کا تفصیلی واقعہ قرآن کریم میں موجود ہے اور اس پورے واقعہ کے سیاق و سباق کو غور سے پڑھنے کے بعد یہی نتیجہ سامنے آتا ہے کہ عورت کی قیادت اور سیادت پر قرآن کریم نے کہیں کوئی نکیر نہیں کی ہے اور خود متحدہ ہندوستان کی تاریخ میں بیگم بھوپال کی مثال بھی سامنے ہے جس نے اپنی ریاست میں پوری شان اور دبدبے کے ساتھ حکمرانی کی، اور اس وقت ان کا ساتھ وقت کے اکابر علماء اور اسلامی دانشوروں نے بھی دیا۔

ماضی میں ہر چیز کی نظیر تلاش کرنا ویسے بھی اصولاً غلط ہے اور نہ اس طرح کوئی نظام چل سکتا ہے۔

اسلام حقیقی مساوات اور برابری کا قائل اور حامی ہے اور ہمارا خیال ہے کہ اسلام ہی سچی جمہوریت کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ اسلام نہ صرف سرمایہ داری کا حامی ہے نہ نیشنل ازم کا، وہ دنیا میں فی الحقیقت صحیح اور واقعی جمہوریت کا طرفدار ہے، جس کا نمونہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے لے کر خلفائے راشدین کے مبارک دور تک ہمیں ملتا ہے۔ جمہوریت ہی وہ چیز ہے جو بڑے اور چھوٹے کے امتیاز کو مٹاتی ہے اور خالص اور سچی مساوات پیدا کرتی ہے۔ قرآنی ہدایات اور نبی برحق کی تعلیمات ہمیں یہی سکھاتی ہیں۔

اس اختلافی بحث نے بہر حال یہ موقعہ نکال دیا ہے کہ اسلامی شریعت
کی رُو سے عورت کی امارت اور قیادت کی بھی گنجائش ہے۔ اگرچہ فقہائے اسلا
نے اپنے دور میں عوامی رجحان اور علم مزاج کے پیش نظر عورت کی امارت کی
حوصلہ افزائی نہیں کی ہے اور امارت کے لئے مرد ہونے کی ہی قید لگائی ہے
تاہم شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "امامت" (مراد نماز) کے لئے "تقویٰ" اور
"امارت" (مراد حکومت کی سربراہی) کے لئے "صلاحیت" کو شرط قرار د
ہے۔

اس تناظر میں اگر پاکستان کی موجودہ مقبول قیادت اور بین الاقوامی حا
اور سیاست کا جائزہ لیا جائے تو وزیر اعظم پاکستان محترمہ بے نظیر بھٹو کی اُبھرتی
ہوئی بھرپور شخصیت ہر لحاظ سے موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے۔ جبکہ بقول
بے نظیر بھٹو پاکستان کے حالیہ انتخابات دراصل "آمریت" اور "جمہوریت
کے درمیان تھی اور پاکستانی عوام نے اپنے سیاسی شعور کے پیش نظر آمریت کو
رد کر کے جمہوریت کو قبول کیا اور اس طرح قیام پاکستان کے بعد جمہوری دور
کا آغاز کیا ہے۔

بہر حال پاکستانی عوام کے انتخاب کے ساتھ ہی جمہوریت کی بحالی کی خوش
میں ہمارے ملک کے لوگ بھی شامل ہیں اور امید کرتے ہیں کہ دونوں پڑوسی
ممالک کے جو متنازعہ مسائل ہیں وہ خوشگوار ماحول میں باہمی گفت و شنید
اور افہام و تفہیم سے حل ہونے کی راہیں ہموار ہوں گی۔ اختلافات کے
مہیب بادل چھٹیں گے اور برصغیر کے کروڑوں عوام جو آپس میں انسانیت
محبت، امن و آشتی اور خیر سگالی کے پیغام کو بڑھاوا دینے کے لئے دل

ے خواہاں ہیں دونوں ممالک کے جواں سال سربراہ مسٹر راجیو گاندھی اور محترمہ بے نظیر بھٹو اپنا مثبت اور تعمیری رول ادا کرکے عصری تاریخ میں اپنا ایک ممتاز مقام بنا سکیں گے۔

پاکستان میں غیر جانب دار اور منصفانہ انتخابات کے نتیجہ میں بے نظیر نے جو قیادت سنبھالی اور پاکستانی عوام نے جس طرح P.P.P. کو اقتدار سونپا اس کو لے کر حسب روایت ہمارے نام نہاد قومی پریس اور بعض اخبارات کے ذمہ داروں اور کالم نویسوں نے ایک مرتبہ پھر بدنام زمانہ شاہ بانو کیس کی طرح "بنیاد پرستی"، "رجعت پسندی" اور "مذہب وابستگی" کے خلاف ایک طوفانِ بدتمیزی کھڑا کیا اور اس تاثر کو پوری قوت اور زور استدلال کے ساتھ عام کرنے کی کوشش کی کہ اب جبکہ پاکستانی عوام نے اسلام کو (نعوذ باللہ) مسترد کر دیا ہے اور ایک سوشلسٹ نظریات کی پارٹی کا ساتھ دیا ہے تو بھارت کے مسلمان ہر وقت اسلام، ملی تشخص اور بنیاد پرستی کا نعرہ کیوں بلند کرتے ہیں؟ حالانکہ پاکستانی عوام نے نہ اسلام کو مسترد کیا ہے اور نہ اسلامی قوانین و ضوابط سے انحراف اور عدم دلچسپی کا اظہار، البتہ انھوں نے اسلام کے ان نام نہاد علمبرداروں، ٹھیکہ داروں، اور اسلام، پیغمبر اسلامؐ اور قرآن کریم کے مقدس ناموں اور پیغام کا مسلسل استحصال کرکے اپنا سیاسی الّو سیدھا کرنے والوں کو مسترد کر دیا۔ پاکستان کے حالیہ انتخابات اسلام اور غیر اسلام کے درمیان نہیں بلکہ جمہوریت اور غیر جمہوریت کے درمیان تھے۔ لوگوں نے ایک ایسی پارٹی کا انتخاب کیا جو ان کے دینی تشخص کے تحفظ کے ساتھ ساتھ جمہوری اور آئینی حقوق

کی حفاظت کی دعویدار ہے۔ چنانچہ بے نظیر نے اپنے پورے الیکشن مہم کے دوران اور اقتدار سنبھالنے کے بعد آج تک اسلامی اصول وتعلیمات کی مخالفت کی، اور نہ اسلامی افکار ونظریات کے خلاف کوئی بات یا حرکت کی، بلکہ سچ بات تو یہ ہے کہ اس نے روز اول سے نہ جذباتی نعروں کا سہارا لیا، نہ غیر حقیقت پسندی کا ثبوت دیا، نہ انتقام کی پالیسیوں کی بات کی اور نہ کوئی ایسی اوچھی حرکت کی جس سے چھچھورے پن کا ثبوت ملے۔

ہمارے ملک کے جانب دار، منفی سوچ رکھنے والے قومی پریس کے نمائندوں کو یہ حقیقت ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ دین اسلام ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ اس کے قوانین وضوابط اگرچہ دائمی، اٹل اور ناقابل تنسیخ ہیں اس کے باوجود یہ عالمی اور دائمی مذہب ہے اس لئے اپنے دامن میں ہر دور کے اُلجھے مسائل کا منصفانہ، حکیمانہ، فطری اور حقیقت پسندانہ حل رکھتا ہے۔ زمانہ چاہے لاکھ کروٹیں لے، ترقی کی بے انتہا منزلوں کو طے کرلے، اس کے اصول واقدار اپنی جگہ باقی رہیں گے، اور اسی کی روشنی میں جدید مسائل کے حل ڈھونڈے جائیں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کے زیر اہتمام اور اردو اکادمی کے تعاون سے ۲۹ جنوری ۱۹۸۹ء کو غالب اکیڈمی نئی دلی میں مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رح کی یاد میں کل ہند پیمانے پر ایک اہم علمی سمینار منعقد ہوا جس کی صدارت ممتاز عالم دین اور مفکر حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے کی۔ اس موقعہ پر کئی مرکزی وزرا سمیت ملک کے اہم اسکالرس، علمار، ادبار، شعرار، صحافیوں اور دانشوروں نے شرکت کی، اپنے گرانقدر خیالات کا اظہار کیا اور بیش قیمت مقالے پیش کئے اور اس طرح حضرت مفتی صاحب رح کی گوناگوں علمی، دینی، اصلاحی، فقہی، تنظیمی اور سیاسی خدمات کو

(باقی صفحہ ۶۴ پر)

قارئین کرام اور ہمدردانِ ملت! ادارہ ندوۃ المصنفین
کابر اور بزرگوں، خاص طور پر مفکر ملت حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رح
ی آخری علمی یادگار ہے جو اپنی قیام کی مدت سے لیکر آج تک انتہائی ناخوشگوار
لات کے باوجود پوری یکسوئی اور خاموشی کے ساتھ ملت کی ٹھوس، مثبت اور
یری خدمت انجام دیتا چلا آرہا ہے۔ الحمد للہ علیٰ ذالک۔

لیکن اب ادارہ کے وسیع تر منصوبوں کی تکمیل اور مستقبل کے تحفظ، بقا اور
کام کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ ادارہ کے مخلصین، محبین
ر بہی خواہ حضرات اولین فرصت میں اس طرف توجہ دیں۔

یہ حقیقت ہے کہ اس کمر توڑ مہنگائی اور دور گراں بازاری میں ایسے ادارے
ر کسی مستقل فنڈ کے قیام کے ہرگز نہیں چلائے جاسکتے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب رح

انتہائی جانفشانی، ذاتی محنت اور توجہ سے اس کا نظام چلاتے رہے اور اس
تحقیقی و علمی معیار ہر قیمت پر باقی رکھا، اب یہ بات محسوس کی جا رہی ہے کہ
منصوبے جو تشنۂ تکمیل اور کئی اہم مطبوعات جو زیر طبع ہیں ان کے اتمام کے لئے ایک
"مستقل فنڈ" قائم کیا جائے، تاکہ بسہولت ادارہ مالی بحران سے بچ کر اپنا
علمی، تحقیقی اور تاریخی سفر جاری رکھ سکے۔

نوٹ: جیسا کہ آپ حضرات کے علم میں ہے کہ حضرت مفتی صاحب مرحوم
نے ہمیشہ وقت کے اکابر اور بزرگوں کو ساتھ لے کر ادارہ کا نظام چلایا ہے
اور ہم بھی یہی چاہتے ہیں کہ ادارہ اسی منہاج اور خطوط پر ہمیشہ چلتا
رہے۔

امید ہے کہ اربابِ خیر اور بہی خواہانِ ادارہ اس ذیل میں اپنا
بھرپور مالی تعاون پیش کر کے ہماری سرپرستی فرمائیں گے! — چیک
ڈرافٹ یا منی آرڈر ارسال کیا جائے۔

مینجر ندوۃ المصنفین
اردو بازار، دہلی

عشقِ زلیخا

ڈاکٹر مسز صفیہ انیس، ڈپارٹمنٹ آف پرشین اے ایم یو۔ علی گڑھ

اس مضمون کے ساتھ مندرجہ ذیل نوٹ حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے قلم گوہر رقم سے لکھا ہوا فائل مضامین میں رکھا ہوا ملا ان سطروں کو پڑھتے ہوئے مولانا مرحوم کی یاد دل کو کس طرح تڑپا گئی اس کے اظہار کے لئے الفاظ کہاں سے لائے جائیں؟

(ادارہ)

2-11-81

محترمہ

آپ کا مضمون "عشق زلیخا" موصول ہوا۔ میں نے اسے دیکھ لیا ہے۔ کسی مناسب وقت پر برہان میں شائع ہوگا آپ اطمینان رکھیں۔

والسلام

سعید احمد اکبر آبادی

بخدمت مسز صفیہ ماریہ انیس
شعبۂ فارسی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

داستان حسن یوسف و عشق زلیخا عشقیہ داستانوں میں اسی طرح معروف ہے جس طرح داستان لیلیٰ و مجنوں اور خسرو شیریں وغیرہ ۔ داستان یوسف و زلیخا اور دیگر داستانوں میں امتیازی فرق یہ ہے کہ قدیم زمانے سے یہ داستانیں روایتی انداز میں سینہ بہ سینہ چلی آرہی تھیں اور بعد میں معرض تحریر میں آئیں لیکن داستان یوسف و زلیخا آسمانی کتابوں یعنی بائبل اور قرآن میں مذکور ہے۔ اس لئے اس داستان کو باوجود قدیم ہونے کے دوسری داستانوں سے زیادہ اہمیت حاصل ہے اور یہ صحیح اور حقیقت پر مبنی ہے ۔ جامی کہتے ہیں ؎

خدا از قصہ ہا چوں احسنش خواند
باحسن وجہ زاں خواہم سخن راند
چو باشد شاہد آں وحی منزل
نباشد کذب را امکان مدخل[1]

چونکہ یہ داستان قرآن میں موجود ہے اس لئے اس میں کذب و دروغ کو دخل نہیں ہے ۔ باوجود اس حقیقت کے جامی نے قرآنی بیان اور اصلیت کو نظر انداز کیا ہے ۔ قرآن میں عشق زلیخا کا کہیں ذکر نہیں ہے لیکن جامی نے اپنی داستان میں اسے مہر و وفا کی دیوی تسلیم کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں ؎

نبود از عاشقاں کس چوں زلیخا
بعشق از جملہ بود افزوں زلیخا
ز طفلی تا بہ پیری عشق ورزید
بشاہی و گدائی عشق ورزید

۱۔ یوسف و زلیخا سہ مصرعی در مطبع خاص منشی نول کشور ص ۱۴۔

پس از پیری و عجز ناتوانی
چو بازش تازہ شد عہد جوانی
بجز راہ وفا و عشق نبرد
بران زاد و بران بود و بران مرد[1]

یہی حال داستان یوسف و زلیخا سے متعلق تمام منظوم و منثور داستانوں کا ہے جن میں زلیخا کے کیریکٹر کو بے مثال عاشق صادق کے طور پر پیش کیا گیا ہے غالباً ان داستان کے لکھنے والوں نے ان تفاسیر قرآن سے استفادہ کیا ہے جن میں زلیخا عشق کے بلند مراتب طے کرتی ہوئی ملتی ہے۔ عبدالماجد دریا بادی اپنی "تفسیر ماجدی" میں زلیخا کے عشق کے بارے میں لکھتے ہیں[2]:

"عزیز مصر کی بیوی اب وہ عورت نہ تھی جو چند سال پہلے تھی اب وہ ہوس کی خامکاریوں سے باہر نکل آئی تھی۔ اور عشق کی پختگی کمال کی حد تک پہنچ گئی تھی۔ اب یہ حال نہ تھا کہ اپنی بدنامی کے تصور سے اپنے محبوب پر الزام لگائے۔ جب مصر کی عورتوں نے یوسف کی پاکی کا اقرار کیا تو اس نے خود بخود اعلان کر دیا کہ تمام قصور میرا ہے اور وہ بے قصور اور راست گو ہے۔"

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر "ترجمان القرآن" میں زلیخا کے عشق کو ترتیب وار پیش کیا ہے[3]۔ لکھتے ہیں:

۱۔ یوسف و زلیخای جامی مطبع انتظامی واقع کانپور، ص ۲۵۔
۲۔ تفسیر ماجدی از عبدالماجد دریابادی۔ جمال پرنٹنگ پریس دہلی، ص ۳۳۔
۳۔ مولانا آزاد مصنف ترجمان القرآن، مکتبہ مصطفائی کشمیری بازار لاہور ۲۶۱-۲۶۲

"امراۃ العزیز کے محبت وعشق کے مختلف مراتب یکے بعد دیگرے نمایاں ہوئے ہیں۔ سب سے پہلا موقع وہ ہے جب حضرت یوسف کو دعوت عیش دی اور ناکام رہی اور شوہر کو سامنے کھڑا پایا تو ذلت برداشت نہ کرسکی اور اپنا الزام اس کے سر ڈال دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ محبت میں کمی تھی۔ اور ہوس سے معاملہ آگے نہیں بڑھا تھا۔ لیکن جب کچھ دن گزر گئے تو اس نے دوسرا رنگ اختیار کرلیا۔ اب اسے لائمات کے سامنے اقرار محبت میں تو عار نہ آیا۔ لیکن دنیا کے آگے اقرار نہ کرسکی۔ ساتھ ہی محبت ابھی اس درجہ تک نہیں پہنچی تھی کہ اپنے نفس کی کامجوئیوں پر محبوب کی مرضی کو ترجیح دیتی۔ اس لئے دھمکیاں دے کر رام کرنا چاہا تھا۔ لیکن جب عشق کی خامیاں پختگی اور کمال تک پہنچ گئیں تو اب نہ تو ننگ وناموس کی جھجک باقی رہی تھی اور نہ زور و طاقت سے کام نکالنے کا گھمنڈ۔"

لیکن حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ قرآن کریم کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ زلیخا کے لئے کہیں بھی لفظ عشق نہیں آیا ہے اور نہ ہی آیاتِ قرآنی کے مفہوم ومطلب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زلیخا کو یوسف سے کوئی قلبی لگاؤ تھا۔ ثبوت کے طور پر قرآن کی وہ آیتیں جن میں زلیخا کے ذکر ہے یہاں پیش کی جاتی ہیں تاکہ زلیخا کے عشق کا صحیح تجزیہ کیا جاسکے کہ آیا وہ داستانوں میں زلیخا کا جو عشق پیش کیا گیا ہے وہ حقیقت پر مبنی ہے یا محض شاعرانہ خیال آفرینی یا اختراع ہے۔

متعلقہ قرآنی آیات مندرجہ ذیل ہیں:

"وراودته التی هو فی بیتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هیت لک"[1]

ترجمہ: اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان سے اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ان کو ورغلانے لگی اور دروازے بند کر دئے اور کہنے لگی آجاؤ تمھیں سے کہتی ہوں۔

عربی زبان میں "ھیت لک" اس وقت کہتے ہیں جب کسی کے لئے تمام ساز و سامان مہیا کر دئے جائیں اور ان سے کہا جائے کہ آؤ اور اپنا کام کر لو۔ اس آیت میں زلیخا کا جو قول اور جو انداز عمل پیش کیا گیا ہے اس سے محبت کے کسی جذبہ یا عاشقانہ رویہ کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی خواہش نفسانی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔

یوسف دام زلیخا سے نکل بھاگے وہ ان کے تعاقب میں بھاگی۔ آگے پیچھے بھاگتے ہوئے دونوں دروازے تک پہنچے جہاں انھوں نے عزیز مصر کو موجود پایا۔ زلیخا جو قصور وار تھی اس خوف سے کہ کہیں اس کا راز فاش نہ ہو جائے فوراً بول اٹھی:

"ما جزاء من اراد باھلک سوءً الا ان یسجن او عذاب الیم"[2]

ترجمہ: جو شخص تیری بیوی کے ساتھ برائی کرے اس کی سزا بجز اس کے اور کیا ہے کہ وہ جیل خانہ بھیجا جائے یا کوئی دردناک سزا ہو۔

۱۔ سورہ یوسف آیت ۲۳۔

۲۔ سورہ یوسف آیت ۲۵۔

یہ طریق کار دلیل عشق نہیں کہ محبوب کو تنہائی میں ہوس کو پورا کرنے کے لئے آمادہ کیا جائے۔ اور پھر جب راز فاش ہونے کا احتمال ہو تو اپنے بے تصور محبوب پر ہی سارا الزام عائد کر دیا جائے کہ وہی سراسر قصور وار ہے۔ اس بات سے زلیخا کے عشق کی جگہ اس کی مادیت یا شہوت پرستی کا ثبوت ملتا ہے۔

زلیخا کی دروغ گوئی کے باوجود حقیقت سب پر عیاں ہو گئی اور وہ ملک بھر میں بدنام ہو گئی۔ زنانِ مصر طعنہ دینے لگیں جیسا کہ قرآن میں ذکر ہے کہ:

"امراۃ العزیز تراود فتھا عن نفسہ، قد شغفھا حبا انا لنرھا فی ضلل مبین" [۱]

ترجمہ: عزیز کی بیوی اپنے غلام کو اس سے مطلب حاصل کرنے کے واسطے ورغلاتی ہے۔ اس غلام کا عشق اس کے دل میں جگہ کر گیا ہے ہم تو اس صریح گمراہی میں دیکھتے ہیں۔

مصر کی عورتوں کی اس بات کو اللہ تعالیٰ نے طعنہ نہیں فرمایا بلکہ مکر فرمایا:

"فلما سمعت بمکرھن" [۲]

ترجمہ: پس زلیخا نے جب ان کے مکر کو سنا۔

حقیقت میں ان عورتوں کے طعنہ میں یہ مکر تھا کہ وہ عورتیں حضرت یوسف کے حسن و جمال کا اور ان کی بلند کرداری کا شہرہ سن کر ان کے دیدار کی متمنی تھیں۔ وہ دیکھنا چاہتی تھیں کہ آخر وہ کیسا غلام ہے جس پر مصر کے سب سے بلند مرتبہ شخص کی بیوی ہوتے ہوئے بھی زلیخا عاشق ہو گئی اور اس غلام نے جو زلیخا کا زرخرید

۱۔ سورۂ یوسف آیت ۳۰۔

۲۔ سورۂ یوسف آیت ۳۱۔

غلام تھا اس کی محبت کو ٹھکرا دیا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے انھوں نے یہ حیلہ نکالا کہ زلیخا کو طعن و تشنیع سے اس قدر زچ کر دیں کہ زلیخا ان سب عورتوں کو حضرت یوسف کی صورت دکھانے پر آمادہ ہو جائے۔

اگر عورتوں سے "قد شغفہا حبًا" کہا یعنی زلیخا کے دل میں محبت نے جگہ کر لی ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ واقعی زلیخا کو یوسف سے عشق ہو گیا تھا بلکہ طعنہ دینا اور اپنے مکر کا شکار بنانا مقصود تھا۔ دوسری صورت میں اگر ان عورتوں کی بات کو طعنہ یا مکر پر مبنی نہ بھی سمجھا جائے تو بھی کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ یہ عورتیں حقیقت سے محروم تھیں اور زلیخا کی دلی کیفیات سے بے خبر اور علم تھیں۔ ظاہر ہے لاعلمی میں وہ جو بات بھی کہیں اس کو صداقت پر مبنی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

زلیخا نے ان عورتوں کے مکر کا جواب مکر کی شکل میں دیا۔ ان کو دعوت طعام پر مدعو کیا اور دستر خوان پر اس طرح کے میوہ جات رکھے جن کو چھری سے کاٹنے کی ضرورت پڑے اور ایسے وقت میں یوسف کو ان کے سامنے لا کھڑا کیا جب وہ ان میووں کو تراش کر کھا رہی تھیں۔ وہ عورتیں یوسف کے حسن ظاہری اور نور باطنی سے اس قدر متاثر اور مسحور ہوئیں کہ پھلوں کے بجائے اپنے ہاتھ کاٹ لئے اور بے ساختہ ان کے منہ سے نکلا: "حاش للہ ما ھذا بشرًا ان ھذا الا ملک کریم"[1]

اس وقت زلیخا نے ان عورتوں کو قائل کیا اور کہا:

فذالکن الذی لمتننی فیہ[2]

ترجمہ: یہی وہ شخص ہے جس کے لئے تم مجھے ملامت کرتی تھیں

۱۔ سورۂ یوسف آیت ۳۱۔

۲۔ سورۂ یوسف آیت ۳۲۔

درحقیقت یوسف کو ایک نظر دیکھ کر ان عورتوں کی مدہوشی کی کیفیت سے
اور بے خبری میں اپنے ہاتھ کاٹ لینے سے زلیخا نہایت مسرور ہوئی اور ان عورتوں
سے فخریہ انداز میں بولی۔ یہی وہ حسین و جمیل اور اعلیٰ کردار شخص ہے جس کے لئے
تم مجھے ملامت کرتی تھیں۔ اس کے بعد زلیخا نے راز دل ان پر فاش کر دیا اور خو
بات کہدی۔ اس کے آگے قرآن میں ارشاد ہے کہ: "ولقد راودته عن
نفسه فاستعصم[1]" یعنی میں نے اس سے اپنا مطلب حاصل کرنے کی خواہش
ظاہر کی تھی مگر یہ پاک وصاف رہا۔ زلیخا نے عورتوں کو اپنا ہمراز بنانے پر ہی اکتفا
نہیں کی بلکہ اپنا شریک عمل بھی بنا لیا۔ اور ان سب عورتوں کے ساتھ مل کر یوسف
کو غلط کام پر اکسایا اور حکم نہ ماننے پر قید خانے کی دھمکی دی۔ زلیخا نے کہا:

"ولئن لم یفعل ما آمره لیسجنن ولیکونا من
الصٰغرین[2]۔"

ترجمہ: اور اگر آئندہ بھی ہمارا کہا نہیں کرے گا تو یقیناً جیل خانہ
بھیجا جائے گا اور بے عزت بھی ہو گا۔

زلیخا کے مذکورہ بالا اقوال و حرکات سے یہ نتیجہ نہیں اخذ کیا جا سکتا کہ اس کے
دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبۂ عشق موجود تھا بلکہ اس کے ہر قول اور ہر عمل سے
شہوت پرستی کا برملا اظہار ہوتا ہے۔ وہ اپنے معشوق کے لئے اپنی بدنامی برداشت
نہ کر سکی اور عورتوں کے سامنے اپنے معشوق کو لا کھڑا کیا۔ جب وہ سب بھی ان کے
حسن سے مسحور ہو گئیں تو وہ خوش ہو گئی۔ یہی عشق زلیخا ہے جس پر غالب

۱۔ سورۂ یوسف ۳۲

۲۔ " " "

طنز کیا ہے:

سب رقیبوں سے ہوں ناخوش پر زنانِ مصر سے
ہے زلیخا خوش کہ محوِ ماہِ کنعاں ہو گئیں

جس کو در اصل محبت ہوتی ہے وہ نہ ناموس کی پرواہ کرتا ہے اور نہ رقیب
کے وجود کو خاطر میں لاتا ہے۔ لیکن زلیخا کو رقیبوں کا وجود ہی گوارا نہ تھا بلکہ ان کو
شریک عمل بھی بنانا مقصود تھا۔

اس کے بعد سب عورتوں نے مل کر یوسف کو غلط کام کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔
یوسف نے ان کا حکم ماننے سے انکار کر دیا، اس پر زلیخا نے انھیں قید کی دھمکی دی۔
اس پر بھی یوسف راہ راست سے منحرف نہیں ہوئے تو انھیں قید خانے کی صعوبتیں
جھیلنے کے لئے محبوس کروا دیا۔ عاشق کا رویہ اپنے معشوق کے ساتھ ایسا ظالمانہ
اور خود پرستی پر محمول نہیں ہوتا۔

حضرت یوسفؑ کے محبوس ہو جانے کے بعد زلیخا بے فکر اور مطمئن ہو گئی۔ اس نے
ان کی کوئی خبر گیری کی نہ ہی اعلانیہ یا پوشیدہ طور پر یوسف کی حالت معلوم کرنے
کی کوشش کی اور نہ قرآن کی کسی آیت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ زلیخا ان کے لئے
بے چین و بے قرار ہوئی یا اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی یا انھیں آزاد کرانے کی کوشش کی
ہو۔ ایک بادشاہ کی بیوی ہوتے ہوئے جس طرح اس نے یوسف کو قید کروایا تھا اسی
طرح وہ انھیں آزاد کرا سکتی تھی مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا
ہے کہ زلیخا کے دل میں یوسف کے لئے کوئی جذبہ موجود نہ تھا اور اگر اس کے دل
میں یوسف کے لئے کچھ خیال تھا وہ محض مادیت پرستی اور شہوت پرستی تک ہی
محدود تھا۔

قرآن کریم میں زلیخا کا ذکر مذکورہ بالا واقعہ کے بعد اس وقت آتا ہے

جب بادشاہ وقت خواب میں دیکھتا ہے اور اسے پتہ چلتا ہے کہ یوسف بہترین معبر ہیں تو وہ انھیں آزادی کا پروانہ بھیجتا ہے لیکن یوسف قید خانے سے باہر آنے سے انکار کر دیتے ہیں تاوقتیکہ ان کے جرم اور قصور کی تحقیق نہ ہو جائے۔ چونکہ بادشاہ کو ان سے اپنے خواب کی تعبیر معلوم کرنی تھی اس لئے ان کی بات ماننی پڑی۔ چنانچہ بادشاہ نے ان سب عورتوں کو جو زلیخا کے کام میں شریک تھیں اور خود زلیخا کو بھی دربار عام میں بلوایا اور پوچھا:

"ما خطبکن اذ راودتن یوسف عن نفسہ[1]"

ترجمہ: تمہارا کیا واقعہ ہے جبکہ تم نے یوسف سے اپنے مطلب کی خواہش کی۔

ان عورتوں نے جواب دیا:

حاش للہ ما علمنا علیہ سوء

ترجمہ: ہم کو ان میں ذرا بھی برائی کی بات معلوم نہیں ہوئی۔

تب زلیخا نے اقرار کیا اور کہا:

"الئٰن حصحص الحق انا راودتہ عن نفسہ وانہ لمن الصدقین[2]۔"

ترجمہ: اب حق بات ظاہر ہو گئی ہے، ان سے میں نے ہی اپنے مطلب کی خواہش کی تھی اور بے شک وہی سچے ہیں۔

زلیخا کے اس طرح سب کے سامنے اپنے اقرار جرم سے مفسرین قرآن نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ اب عاشق صادق کے مرتبہ تک پہنچ گئی تھی لیکن حق تو یہ ہے کہ زلیخا کے

۱۔ سورۂ یوسف ص ۵۱۔

۲۔ ″ ″ ″

ں میں عشق نام کا کوئی جذبہ شروع سے اب تک پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ جب یوسف نے
ید خانے سے نکلنے سے انکار کر دیا اور اپنے جرم کی تحقیق چاہی تب ہی سب کے سامنے
ن کی پاکدامنی اور بے قصوری خود بخود ظاہر ہوگئی تھی اس پر مستزادیہ کہ وہ عورتیں جو
لیخا کی شریک کار اور رازدار تھیں انھوں نے سب کے سامنے برملا یہ قبول کر لیا تھا
سراسر ہمارا ہی قصور ہے۔ اس وقت زلیخا مجبور ہو گئی اور بجز سچ بات کہنے کے کوئی
ارہ نہ رہا۔ اگر عورتوں کی بات کے خلاف کوئی بات کہتی تو دروغ گوئی کہلاتی۔ اس
ئے اس نے اپنی غلطی پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ پس اقرار جرم زلیخا
ے محبت و عشق کے کسی جذبہ سے مغلوب ہو کر ہرگز نہیں کیا تھا بلکہ دروغ گوئی اور
کر و فریب کے تمام راستے مسدود پا کر مجبوراً کیا تھا۔

لہٰذا قرآن کریم نے زلیخا کا جو کردار پیش کیا اس میں زلیخا کی محبت کا کہیں
وت نہیں ملتا اور داستانوں میں جو عشق زلیخا ملتا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں
ہ محض شاعرانہ خیالات و تصورات کی بنیاد پر ہے۔

عشق ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ جس کو چاہیں عاشق کہہ دیں۔ عشق تو صوفیوں
ے نزدیک یہ ہے کہ "العشق نار تحرق ماسوی المعشوق" عشق ایک ایسی
گ ہے جو معشوق کے علاوہ تمام چیزوں کو خاکستر کر دیتی ہے۔ ایک مشہور حدیث
ں عشق کی تعریف یہ ہے کہ:

"من عشق وکتم وعف ومات مات شہیداً"

جس نے عشق کیا اور اسے چھپایا اور عفیف رہا پھر
مر گیا تو وہ شہید مرا۔ کہاں یہ حدیث اور عشق زلیخا

چہ نسبت خاک را بعالم پاک

علمائے اودھ اور معقولات

(۲)

از جناب مسعود انور علوی کاکوروی

۱۔ علامہ فضل امام خیرآبادیؒ

محمد فضل امام بن شیخ محمد ارشد فاروقی کا سلسلۂ نسب بتیس ۳۲ واسطوں سے حض
عمر فاروق رضؓ تک پہنچتا ہے[۱]۔ اُن کے والد ہرگام ضلع سیتاپور سے خیرآباد منتقل ہو
ہوگئے تھے۔ وہیں علامہ کی ولادت ہوئی۔ سنہ ولادت کی صراحت نہیں ملتی
ابتدائی نوشت و خواند سے انتہائی تعلیم تک مفتی عبدالواجد کرمانی خیرآباد
(۱۲۱۶ھ/۱۸۰۲ء) سے حاصل کی[۲]۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد دہلی کا رخ کیا
جہاں علم و فضل میں ایک ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ سے بڑی قدر و منزلت اور پذ
ہوئی۔ دہلی میں درس و تدریس کا مشغلہ شروع کیا۔ مختلف عہدوں پر رہے۔ انگ

ع اس سلسلہ میں راقم احقر کا مقالہ ملاحظہ ہو اسلام اور عصر جدید دہلی۔ اکتوبر ۱۹۸۶ء

۱۔ باغی ہندوستان۔ عبدالشاہد خاں شروانی (بجنور اخبار مدینہ پریس۔ ۱۹۴۷ء) : ۱۱۰

۲۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۱۶۲؛ نزہتہ الخواطر

حکومت نے ان کی قابلیت، صلاحیت اور علمی تبحر کو دیکھتے ہوئے بالآخر "صدر الصدوری" کے اہم منصب کی ذمہ داری سونپی، جسے انھوں نے بہ طیبِ خاطر قبول کر لیا۔ صاحب "تذکرہ" لکھتے ہیں کہ "شاہ جہان آباد میں انگریزی حکومت کی جانب سے صدر الصدوری کا عہدہ ملا اور بڑی عزت و وقعت حاصل ہوئی۔"[1] وہ ایک عرصہ تک اس منصب پر رہے پھر پنشن پاکر سبک دوش ہوئے۔[2]

انھوں نے صدر الصدوری جیسے اہم منصب پر فائز ہو جانے کے بعد بھی درس و تدریس کا سلسلہ برابر جاری رکھا اور دونوں کام بحسن و خوبی انجام دیتے رہے۔ باری تعالیٰ نے افہام و تفہیم کا ایسا جوہر عطا کیا تھا کہ جو ایک بار اُن کے درس میں شامل ہو گیا وہ دوبارہ کسی طرف کا رخ نہ کرتا تھا۔ طالب علم کے ذہن میں مسائل اور ان کے جلیات نقش کالحجر ہو جاتے تھے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر" ان کے علمی تبحر، فضل و کمال اور فلسفہ و منطق میں ان کے مقام کی عظمت کے سلسلے میں رقم طراز ہیں کہ وہ اپنے وقت کے مشہور عالم اور علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ منطق و حکمت میں ان کی کوئی نظیر نہ تھی، درس و تدریس اور افادہ میں مشغول ہو کر ہمہ تن منطق کی جانب متوجہ ہو گئے۔

"الشیخ الفاضل العلامۃ فضل إمام .... احد مشاہیر العلماء، المفرد بالامامۃ فی صناعۃ المیزان والحکمۃ فی عصرہ ولم یکن یساعہ فی ذلک احد من نظرائہ۔"[3]

۱۔ تذکرہ علمائے ہند، مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۱۶۲؛ نزہۃ الخواطر، ۷: ۳۷۴۔

۲۔ النزہۃ ۷ : ۳۷۴۔

۳۔ " " "

منطق کی طرف متوجہ ہی نہ ہوتے بلکہ علوم عقلیہ میں اپنے تمام معاصرین پر سبقت لے گئے۔[1] دہلی سے پنشن پاکر پٹیالہ گئے وہاں کچھ عرصہ رہ کر واپس اپنے وطن خیرآباد آگئے۔ علامہ نے کلکتہ کا سفر بھی کیا تھا۔

خیرآباد میں ۵ ذی قعدہ سنہ ۱۲۴۴ھ/سنہ ۱۸۲۹ء کو وفات پائی[2] اور حضرت مخدوم شیخ خیرآبادی (۸۸۲ھ/۸-۱۴۷۷ء) کی درگاہ کی جانب مغرب مدفون ہوئے۔
صاحب نزہۃ الخواطر اور تذکرہ علمائے ہند نے سنہ وفات ۱۲۴۳ھ لکھا ہے۔[3] جو صحیح نہیں ہے۔ مرزا غالب کے قطعہ تاریخ سے بھی سنہ ۱۲۴۴ھ نکلتا ہے اور یہی درست ہے۔

اے دریغا قبلۂ اربابِ فضل	کرد سوئے جنت الماوی خرام[4]
چوں ارادت از پئے کسبِ شرف	جست سالِ فوت آں عالی مقام
چہرۂ ہستی خراشیدم نخست	تا بنائے تخرجہ گردد تمام
گفتم اندر سایۂ لطف نبیؐ	باد آرامش گہ فضل امام
۲۵۷	۹۹۲

۱۲۴۴ = ۵ - ۱۲۴۹

علامہ کے تین[3] بیٹے، علامہ فضل حق، فضل عظیم، فضل رحمٰن متولد ہوئے
یوں تو علامہ نے امام معقولات ہونے کی بنا پر منطق میں کئی معرکۃ الآرا تصانیف

۱۔ تذکرہ : ۱۶۲۔

۲۔ آثار الصنادید، سرسید احمد خاں (دہلی اردو بازار ۱۹۶۵ء چہارم) : ۵۶۲

۳۔ النزہۃ ۷ : ۳۷۴؛ تذکرہ : ۱۶۲۔

۴۔ کلیات غالب قطعہ ۵۱ : ۴۲ــ ۴۳۔

اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ ان میں سب سے پہلی کتاب جس کی وجہ سے ہر ایک خاص و عام ان کے نام سے واقف ہے، وہ "المرقاۃ" ہے۔ ایک دوسری کتاب "تشحیذ الاذہان" ہے مگر ان کی سب سے اہم تصنیف جو آج تک گمنامی کے گوشہ میں ہے الشیخ الرئیس ابن سینا کی تصنیف "طبیعیات الشفاء" کا خلاصہ ہے جو علامہ موصوف کے فلسفیانہ کمال کی واضح دلیل ہے۔

"الشفاء" کے چار حصے ہیں۔ ۱۔ منطقیات ۲۔ ریاضیات ۳۔ طبیعیات ۴۔ الٰہیات

منطقیات کے اندر نو اہم کتابوں کی تلخیص ہے:

۱۔ فلفوليوس (Porphyry) صوری (Tyre) کی ایساغوجی۔ بقیہ آٹھ شیخ کی حسب ذیل آٹھ کتابیں ہیں:

۲۔ قاطیغوریاس (Categories) یا کتاب المقولات

۳۔ باری ارمینیاس (Parmemiabes) یا کتاب العبارۃ

۴۔ انولوطیقا (Analytical) یا کتاب القیاس

۵۔ انفودیقطیقا (Apodicticae) یا کتاب البرہان

۶۔ طوبیقا (Topipae) یا کتاب الجدل

۷۔ سوفسطیقا (Sophisticae) یا کتاب الحکمۃ المموہہ

۸۔ ریطوریقا (Rhetorical) یا کتاب الخطابۃ

۹۔ بوطیقا (Poeticae) یا کتاب الشعر

ریاضیات میں چار فن ہیں۔ ۱۔ ہندسہ (Geometry) ۲۔ ارسماطیقی (Arithmetic) علم الحساب اور زیادہ صحیح طور پر علم خواص الاعداد (Theory of nombers) ۳۔ ہیئت (Astronomy) ۴۔ موسیقی (Music)۔

پہلا فن یعنی ہندسہ، اقلیدس کی "اصول الہندسہ والحساب" کی تلخیص پر مشتمل ہے۔ اسی کی طرح اس میں بھی پندرہ۱۵ مقالے ہیں۔ دوسرا فن ارسماطیقی ہے۔ اس میں چار مقالے ہیں۔ یہ نیقوماخس الجراسنی "کی" المدخل الی علم الحساب" کی تلخیص ہے۔ تیسرا فن ہیئت ہے۔ یہ بطلیموس کی کتاب "المجسطی" کی تلخیص ہے چوتھا موسیقی ہے۔

طبیعیات میں مندرجہ ذیل آٹھ فنون ہیں:

۱۔ الفن الاول فی السماع الطبیعی۔ ۴ مقالے

۲۔ الفن الثانی فی السماء والعالم

۳۔ الفن الثالث فی الکون والفساد

۴۔ الفن الرابع فی الافعال والانفعال

۵۔ الفن الخامس فی الآثار العلویہ

۶۔ الفن السادس وہو کتاب النفس

۷۔ الفن السابع فی تولید النبات

۸۔ الفن الثامن فی طبائع الحیوان

یہ آٹھوں فنون ارسطو کی مندرجہ ذیل سات کتابوں پر مبنی ہیں:

۱۔ السماع الطبیعی (Physics)

۲۔ کتاب السماء والعالم (De-coeloet-Munde)

۳۔ کتاب الکون والفساد (De-Grameres-at-Corruptiones)

۴۔ کتاب الآثار العلویہ (Meteriologia)

۵۔ کتاب الحیوان (Parts of the animals)

۶۔ کتاب النفس (Psychology)

۷۔ کتاب الحس والمحسوس (Sensation)

چوتھا حصہ الہیات کا ہے جس سے یہاں بحث نہیں ہے۔

حاجی خلیفہ کی تصریح کے مطابق "الشفا" کی پہلی تشریح ابو عبداللہ محمد بن احمد الادیب صاحب "تحفۃ العروس" نے اور پہلی تلخیص شمس الدین عبدالحمید بن عیسیٰ التبریزی (۶۵۲ھ/ ۱۲۵۴ء) نے کی۔ اس کی دوسری تلخیص ہندوستان میں اپنے عہد کے سرگروہ معقولات فضل امام خیرآبادی نے کی۔[1]

"الشفا" انتہائی پر آشوب اور پرفتن ماحول میں لکھی گئی جب کہ خود شیخ کی جان کے لالے پڑے تھے۔ دشمن اسے گلی کوچے میں تلاش کرتے پھر رہے تھے اور وہ خود ایک عقیدت مند کے گھر میں انتہائی بے سروسامانی کے عالم میں چھپا بیٹھا تھا۔ کتاب تو درکنار لکھنے پڑھنے کے لئے کاغذ، قلم اور روشنائی تک نہ تھی۔ اس بے سروسامانی کے عالم میں اس کے عزیز از جان شاگرد اور رفیق سفر و حضر ابو عبید جوزجانی نے اس سے ارسطو کی فلسفیانہ کتابوں کی شرح کرنے کی درخواست کی۔ شیخ نے کہا میری بے سروسامانی کا عالم دیکھ رہے ہو اس وقت اس قابل نہیں ہوں کہ ارسطو کی کتابوں کی تشریح کرسکوں اور ان پر جو قیل و قال ہوئی ہے، اس کے جوابات دیئے گئے ہیں ان سب کی وضاحت اور تشریح کرسکوں۔ ہاں، البتہ ایک کام کرسکتا ہوں کہ فلسفی مسائل میں ایسے مسائل بیان کردوں جو میرے نزدیک صحیح اور درست ہیں۔[2]

علامہ فضل امام نے دہلی کے زمانۂ قیام میں "الشفا" کی تلخیص کی جیسا کہ اس کے ترقیمہ سے پتہ چلتا ہے۔ اس کا واحد معلوم نسخہ مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، سبحان اللہ کلکشن ($\frac{31}{110}$) میں محفوظ ہے۔ یہ نادر نسخہ علامہ کے دست مبارک کا لکھا ہوا ہے۔

۱۔ کشف الظنون مصطفیٰ بن عبداللہ الشہیر بحاجی خلیفہ (المطبعۃ البہیۃ، ۱۳۶۰ھ/ ۱۹۴۱ء) ۲: ۱۰۵۵

۲۔ سرگذشت ابن سینا (۱۳۳۱ خورشیدی، ایران): ۷

دوسو انیس[۲۱۹] اوراق ہیں۔ خط شکستہ ہے اور کئی مقامات پر باوجود کوشش کے پڑھا نہیں جاتا ہے۔ مزید برآں اس کے ابتدائی صفحات غائب ہیں۔ صفحات کی صراحت نہیں ہے۔ نسخہ ہذا کی ابتدائی عبارت "فی ایراد دلائل من أثبت الجزالذی لایتجزی" ہے۔

اس میں انیس[۱۹] مقالے ہیں۔ کتاب کی تقسیم اس طرح ہے:

۱۔ فصل من اثبات الهیولیٰ

۲۔ فصل ایتان الرای الحق

۳۔ فصل من کیفیة الملازم بین الهیولیٰ و الصورة

۴۔ فصل فی الصورة الجسمیة

۵۔ فصل فی ذکر اختلاف القائلین

۶۔ فصل ویبطل مذہب من قال أن المکان الہیولی او صورة

۷۔ المقالة الثانیة فی الحرکة۔ اس میں سولہ[۱۶] فصلیں ہیں۔

۸۔ الباب فی بیان احوال الزمان و اختلاف الناس وفیه فصول ۔ اس میں پانچ[۵] فصلیں ہیں۔

۹۔ الفن الثانی من الطبیعیات ۔ نو[۹] فصول پر مشتمل ہے۔

۱۰۔ الفن الثالث فی الکون والفساد ۔ پندرہ[۱۵] فصلیں ہیں۔

۱۱۔ الفن الرابع من الجملة الثانیة ۔ اس میں تین[۳] مقالے اور متعدد فصلیں ہیں۔

۱۲۔ الفن الخامس من الطبیعیات ۔ ایک مقالہ اور چھ[۶] فصلیں ہیں۔

۱۳۔ الفن السادس من الطبیعیات فی النفس ۔ اس میں پانچ[۵] مقالات ہیں۔ پہلا پانچ[۵] فصول پر، دوسرا پانچ، تیسرا آٹھ[۸]، چوتھا چار[۴] اور پانچواں آٹھ پر مشتمل ہے۔

۱۴۔ الفن السابع من الطبیعیات فی النبات، وہو مقالة واحدة یشتمل علی سبعة فصول

۱۵۔ المقالۃ الثالثۃ من الفن الثانی من جملۃ الطبیعیات
۱۶۔ المقالۃ الرابعۃ من الفن الثانی من جملۃ الطبیعیات
۱۷۔ المقالۃ الخامسۃ من الفن الثامن من جملۃ الطبیعیات وہی فصلان
۱۸۔ المقالۃ السادسۃ من الفن الثامن من جملۃ الطبیعیات

اسی طرح انیس ۱۹ تک تمام مقالات متعدد فصول میں بٹے ہوئے ہیں۔ کہیں کہیں ایسا لگتا ہے کہ صفحات بھی مقدم و موخر ہو گئے ہیں۔ بہر حال یہ مخطوطہ اپنے موضوع پر ایک اہمیت کا حامل ہے۔ آخری صفحے پر یہ عبارت ہے:

"فہذا آخر ہذہ المقالۃ وہو آخر الطبیعیات والحمد لواہب العقل ومفیض العدل وصلی اللہ علی خیر خلقہ محمد وآلہ وصحبہ وسلم تسلیماً کثیراً۔ قد وفق العبد الضعیف الراجی الی رحمۃ ربہ القوی محمد فضل امام بن محمد ارشد الخیرآبادی بتلخیص طبیعیات الشفاء للشیخ الرئیس فی اواسط شہر ربیع الاول من سنۃ السابع والعشرین بعد المائتین بعد الالف من ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین کان مقیما بدار الخلافۃ شاہجہان آباد حرسہا اللہ عن الفتن والفساد متولیا بخدمۃ الافتاء۔ والحمد للہ علی ذلک حمداً متکاثراً۔

۲۔ علامہ فضل حق خیرآبادی:

علامہ فضل حق، علامہ فضل امام کے سب سے بڑے بیٹے تھے۔ ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء

میں اپنے وطن خیر آباد میں پیدا ہوئے۔ آنکھ کھولی تو گھر میں علم و فضل کا چرچا پایا۔ اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالی تو امارت و ریاست کے ساز و برگ سے معمور دیکھا۔ قوت حافظہ بہت قوی تھا۔ بچپن میں اپنے والد کے پاس دہلی چلے گئے۔ جملہ منقولات کی تعلیم شاہ عبدالقادر محدث دہلوی (۱۲۳۰ھ/۱۸۱۵ء) و شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴ء) سے اور معقولات کی تحصیل والد گرامی سے پوری کی۔ چار ماہ میں قرآن مجید حفظ کیا اور تیرہ[۱۳] سال کی عمر میں فراغت حاصل کی۔[۱]

فراغت درس کے بعد ہی تدریسی ذمہ داریاں سنبھال لیں۔ چنانچہ اکثر و بیشتر والد کے حکم سے اپنے سے کہیں بڑی عمر کے لوگوں کو درس دیا کرتے تھے۔ اس سلسلے میں "تذکرہ غوثیہ" کے مولف نے ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے:[۲]

"ایک مرتبہ امرؤالقیس کے طرز پر ایک عربی قصیدہ کہہ کر شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے پاس لائے۔ شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض کیا اس کے جواب میں بیس[۲۰] شعر متقدمین کے پڑھ دیئے۔ مولوی فضل امام صاحب نے فرمایا "بس حد ادب" انھوں نے جواب دیا کہ "حضرت یہ کوئی علم تفسیر و حدیث تو ہے نہیں، فن شاعری ہے اس میں بے ادبی کی کیا بات ہے۔" شاہ صاحب نے فرمایا "برخوردار تو سچ کہتا ہے مجھ کو سہو ہوا تھا۔"[۳]

علامہ جب تک دہلی میں رہے درس و تدریس میں مشغول رہے۔ لکھنؤ آکر بھی یہی شغلہ

۱۔ باغی ہندستان: ۱۱، المنزہۃ ۷: ۴۔۳، ۵-۲۷۵؛ تذکرہ: ۱۶۴۔

۲۔ تذکرۂ غوثیہ، شاہ گل حسن قادری لاہور علمی پرنٹنگ پریس ۱۹۳۰ء): ۱۳۶-۱۳۷۔

۳۔ تذکرۂ غوثیہ: ۱۳۷۔

ری رکھا۔ "تذکرہ علمائے ہند" کے مولف نے لکھا ہے کہ "میں ۱۲۶۴ھ میں حضرت علامہ کی
دمت میں حاضر ہوئے دیکھا کہ حقہ پی رہے ہیں، اور شطرنج کھیل رہے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ
یک شاگرد کو "الافق المبین" کا درس بھی اس طرح دے رہے ہیں کہ حسن بیان کی وجہ سے
تاب مذکور کے مطالب شاگرد کے ذہن نشین ہوتے جا رہے ہیں"۔[1]
۱۲۴۴ھ میں والد کے انتقال کے بعد دہلی میں ریزیڈنٹ کے محکمہ کے سرشتہ دار ہو گئے
بعد کو لکھنؤ میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے غدر کے ہنگامہ میں انگریزوں کے خلاف
جہاد کا فتویٰ دینے کی سزا میں کالے پانی کی قید تجویز ہوئی۔ وہاں بڑے سخت مصائب اور
روح فرسا اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا اور ۱۲ صفر ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء کو وہیں وفات پائی اور
مدفون ہوئے۔[2]

۱۔ تذکرہ: ۱۶۴-۱۶۵
۲۔ علامہ پر مستقل اور غیر مستقل طور سے لکھا گیا ہے۔ چنانچہ مزید حالات کے واسطے
ملاحظہ ہو:
(ا) ابجد العلوم۔ نواب صدیق حسن خاں (مطبعہ صدیقیہ بھوپال): ۹۱۵
(ب) الہدیۃ السعیدیۃ۔ علامہ فضل حق خیر آبادی
(ج) امتیاز حق۔ راجہ غلام محمد خاں (اعظم گڈھ، مبارک پور ۱۹۷۶ء)
(د) الیانع الجنی فی اسانید شیخ عبد الغنی۔ شیخ محمد محسن ترہتی (بھوپال مطبع صدیقی
۱۲۸۷ھ): ۷۵۔
(ہ) الاعلام۔ خیر الدین الزرکلی الطبعۃ الثانیۃ ۷: ۲۲۰-۲۲۳
(و) تاریخ اودھ۔ نجم الغنی خاں رامپوری (لکھنؤ، نول کشور پریس ۱۹۱۹ء)
۵: ۲۳۲　(بقیہ اگلے صفحہ پر)

علامہ نے متعدد بیش بہا علمی و ادبی تخلیقات اپنی یادگار چھوڑی تھیں :

۱۔ الجنس الغالی ۲۔ حاشیہ تلخیص الشفار ۳۔ حاشیہ شرح السلم القاضی مبارک ۴۔ الہدیۃ السعیدیۃ ۵۔ الرسالۃ فی العلم والعلوم ۶۔ الروض المجود فی حقیقۃ الوجود ۷۔ الرسالۃ فی تحقیق الاجسام ۸۔ الثورۃ الہندیہ ۹۔ تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ ۱۰۔ الحاشیۃ علی الافق المُبین وغیرہ

ان کی تمام دستیاب شدہ تصانیف اہم علمی شاہکار ان کی دقتِ نظر، قوتِ فکر اور استدلال کی شاہد ہیں۔ "الحاشیۃ علی الافق المبین" ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ آئندہ سطور میں "الافق المبین" اور اس کے "حاشیہ" پر کسی قدر روشنی ڈالی جائے گی تاکہ ان کی اہمیت اور قدر و قیمت متعین ہو سکے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

(ز) تاریخ حکمائے اسلام۔ سید سلیمان ندوی (اعظم گڈھ۔ مطبع معارف ۱۹۵۶ء)
۲ : ۱۳۱ - ۲۳۴

(ح) تراجم الفضلاء۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۵۶ء)

(ط) جنگ آزادی۔ محمد ایوب قادری (کراچی پاک اکیڈمی ۱۹۷۶ء) : ۳۷ ، ۴۵

(ی) علمائے ہند کا شاندار ماضی۔ سید محمد میاں (دہلی الجمعیۃ بک ڈپو ۱۹۶۰ء)
۴ : ۴۹۴ - دیگر صفحات

(ک) معجم المولفین۔ عمر رضا کحالہ (دمشق، مطبعۃ الترقی ۱۳۸۰/۱۹۶۰ء) ۱۱ : ۱۳۰ - ۱۳۱

(ل) مولانا فضل حق و عبدالحق خیرآبادی۔ مفتی انتظام اللہ شہابی (بدایوں، نظامی پریس)

(م) ہدیۃ العارفین۔ اسماء المولفین و آثار المصنفین۔ اسمٰعیل باشا (استانبول، مطبعۃ بہیۃ، ۱۹۵۵ء) : ۳۷۷

"الافق المبین" میر باقر داماد (م ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۰ء) کی شاہکار تصنیف ہے۔ اس میں صفوی عہد کے ایران کی فلسفیانہ عبقریت ذرہ کمال کو پہنچ گئی تھی۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد اس کتاب کی وجہ تصنیف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فیقول احوج المربوبین إلی رحمۃ ربہ الغنی محمد بن محمد الملقب باقر الداماد الحسینی ختم اللہ بالحسنی أخلاء الخلۃ النورانیۃ واقرباء القرابۃ الروحانیۃ إن ھذا مشرع عقلانی ومرصد ربانی جاء بہجۃ السر بأنوار إرصادی العقلیۃ ۔۔۔۔ لم أشد فیہ عن امر الحق بمستعذب الشہرۃ ولم اشفہ عن صرف فطرۃ الحکمۃ لخلیط سوء الفکرۃ واذ قد اصطفانی ربی علی ۔۔۔۔ والاتراب من شرکاء الصناعۃ ورؤسائہا فی الملۃ الاسلامیۃ و الدورۃ الیونانیۃ لشرح الصدر للایمان، واجتبانی منہم لاصطیاد الحق بالبرہان وبلغ نصابی إلی حیث ملکت العقد وسبکت الأفکار ونحلت العلوم ونقدت الانظار وبفضل منہ ورحمۃ اراحت اسقام الافہام وشرحت صدور غوامض الأحکام وأبرحت الحکمۃ وابلحتہا وابلحت الفلسفۃ وانضجتہا ۔۔۔۔۔۔۔ وصنعت ھذا العلق المتین والرق الرقیق شریعۃ للشارعین وذریعۃ للبارعین، عسی اللہ ان یجعلہ الافق المبین والسبیل المتین[۱]"

۱۔ الافق المبین، ذخیرۂ سبحان اللہ علی گڑھ (عربیہ علوم ۸۲): ص ۵۔

"الافق المبین" میں جو مباحث درج ہیں ان میں سب اہم مسئلہ حدوث دہری
ہے۔ یہ مسئلہ زمان کے حل کے سلسلے میں اسلامی عبقریت کا ایک گراں بہا کارنا
عہد حاضر کی طرح مسئلہ زمان، اسلامی فکر میں قدیم زمانے سے ایک خصوصی اہمیت
حامل رہا ہے۔ کیونکہ ایک جانب متکلمین تھے جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی
ہی منکر تھے اور دوسری جانب ابوبکر بن زکریا رازی، محمد بن حسین زیدان اور فرقہ حرنا
کے پیرو تھے جو زمانہ کو واجب الوجود سمجھتے تھے۔ ان انتہا پسندانہ موقفوں کے درمیا
ارسطو اور اس کی تقلید میں شیخ کا مسلک تھا۔ یہ لوگ زمانہ کو قدیم مانتے تھے۔

امام رازی نے "المحصل" میں ارسطو اور شیخ کے مسلک پر حملہ کیا تھا۔ اس کا جوا
ابن سینائی فلسفہ کے مجدد اعظم خواجہ نصیر الدین طوسی نے "نقد المحصل" میں سرسری طور
دیا تھا۔ لیکن میر باقر داماد نے "الافق المبین" میں حدوث دہری کا نظریہ وضع کرنے
بعد زیادہ تحقیقی جواب کی کوشش کی تھی۔ ملا محمود جونپوری نے "الشمس البازغہ"
میر باقر داماد کے اس مسلک سے اختلاف کیا۔ اگرچہ وہ میر باقر کی شخصیت کی عظمت
معترف تھے بلکہ حدوث دہری کے نظریہ کے ذریعہ اسلام کے بنیادی عقائد کی جو عقلی تو
انھوں نے کی تھی، ملا محمود اس کی تعریف میں بھی رطب اللسان تھے۔ چنانچہ "الشمس البا
میں پہلے تو ان کی دقت نظر اور قوت فکر کی تعریف کی ہے پھر ان کی اس دین پسندی
تعریف کی ہے جو انھیں اسلام کے بنیادی عقیدے حدوث عالم کے ساتھ تھی اور اس
بعد انھوں نے بتایا ہے کہ اس کے لئے انھوں نے (میر باقر داماد) حدوث دہری کا
وضع کیا ہے۔

"واعلم أنّ بعض خیرۃ اللاحقین بالمہرۃ السابقین
مع توغلہ فی سیاحۃ اراض الحقیقۃ و تورطہ فی سیاحۃ
یم الحکمۃ و دلوجہ فی أعماق ثری الملک باقدام انظارہ

الغائرة وخروجه عن المباق سماء الملکوت بقوادم

افکاره السافرة .... ابتدع القول بالحدوث الدهری

والقبلیة الدهریة وقنن ذلک القوانین الدقیقة

ودون الصحف الأنیقة۔[1]"

اسی کے ساتھ ساتھ ملا محمود جونپوری خود کو ارسطو اور ابن سینا کا جانشین اور ان کا ہم خیال سمجھتے تھے۔ چوں کہ حدوث دہری کا مسئلہ ارسطاطالیسی ابن سینائی فلسفہ پر ضرب لگاتا تھا اس لئے انھوں نے "الشمس البازغہ" میں اس نظریے کی مخالفت کی۔ میر باقر داماد کے استدلال کی تلخیص دینے کے بعد جس کا اختتام انھوں نے "ھذا محصل کلماته التی نقلتها مع الإطناب ونخلتها مع الإسهاب[2]" پر کیا ہے۔ اور

"أقول المطلق القبلیة والبعدیة المانعتین عن الاجتماع

لا نعقلهما إلا حیث یکون امتداد محقق أو موهوم

أو ما لا یکون فیه امتداد أصلا لا یتصور فیه عدم

ثم وجود وبالجملة حال ثم حال کیف وقولنا لم

یکن فکان أو کان الصادق"[3]

لکھ کر استدلال کیا ہے۔

۱۔ الشمس البازغہ : ۱۷۹

۲۔ " : ۱۸۲

۳۔ " ۱۸۴

ملا محمود جونپوری نے اپنے ذہن میں "الشمس البازغہ" کی تبویب وتفصیل کا جو منصوبہ بنایا تھا وہ بالکل وہی تھا جو ارسطو اور ابن سینا نے اپنی طبیعیات کی شرح وتوضیح میں اختیار کیا تھا۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

ہندوستان میں میر باقر داماد کے بھی عقیدت مند تھے۔ کچھ لوگ ان سے براہ راست تعلیم پاکر آئے تھے اور کچھ لوگ ان کے انداز فکر سے متاثر تھے۔ اس لئے ان عقیدت مندوں نے ملا محمود جونپوری کے اعتراضات کا جواب دینا شروع کیا۔ ٹھیک اسی طرح ملا محمود کے بھی عقیدت مند تھے۔ انھوں نے ان جوابات کے جواب الجواب مرتب کرنا شروع کر دیئے۔ اس طرح اس مبحث نے انتہائی دلچسپ نزاع کی شکل اختیار کر لی یہاں تک کہ بارہویں صدی کے اوائل میں حافظ امان اللہ بنارسی (۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۰ء) نے سید محمد میر داماد اور ملا محمود جونپوری کے درمیان محاکمہ کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ارسطو کی طبیعیاتی تصانیف سات یا آٹھ ہیں۔ ان ہی کے مطابق ابن سینا نے حصہ طبیعیات کی تقسیم کی ہے۔ یہی ہشت گانہ تقسیم کا انداز ملا محمود جونپوری کا "الشمس البازغہ" میں اختیار کرنا چاہا تھا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی مجوزہ تفصیل اس طرح پر دی ہے:

۱۔ کتاب السماع الطبیعی
۲۔ کتاب الکون و الفساد
۳۔ کتاب الآثار العلویہ
۴۔ کتاب الحیوان
۵۔ کتاب السماء والعالم
۶۔ کتاب الفعل والانفعال
۷۔ کتاب النباتات
۸۔ کتاب النفس

بعد میں مولانا فضل حق خیر آبادی نے اس سلسلہ میں غیر معمولی بصیرت اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا۔ حدوث دہری کے ابطال میں مولانا نے جو قوی دلائل دیئے ہیں وہ بڑے جامع اور مسکت ہیں۔ ان کا اندازہ "الافق المبین" کے حاشیہ سے ہوتا ہے۔

یہ حاشیہ سبحان اللہ کلکشن ۱۶۰/۸۵، علی گڑھ میں محفوظ ہے۔ بخط مؤلف ہے۔ ایک سو بیاسی ۱۸۲ صفحات پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں انیس ۱۹ سطریں ہیں، خط خفی ہے، آخری صفحات غائب ہیں۔ اس میں کوئی تبویب اور فصول وغیرہ کی تفصیل نہیں ہے۔ کہیں کہیں عبارت پڑھنا بھی دشوار رہے۔

ابتدا اس طرح ہے:

"إیاك نحمد یاذا القوة المتین علی فضلك المبین
وایاك نعبد وإیاك نستعین ونصلی علی
رسولك الامین، حبیبك المکین سید العلمین
طٰہٰ ویاسین الذی کان نبیا وآدم بین الماء
والطین......... وبعد فھذا تلقین حق الیقین
وتوھین مھین للخرص والتخمین یطلع بہ عین الحق
ویستبین من الافق المبین بقواطع الحجج وسواطع
البراھین واللہ الموفق والمعین الخ

یہ حاشیہ "قال اقول" کے انداز میں ہے۔ اس میں حدوث دہری کے ابطال میں قوی دلائل پیش کئے ہیں:

قیل ینفصل عن ذلك الخ۔ فقد اعترف انفا بان
مصداق حمل الوجود علی الماھیة ومطابق الحکم بہ

هو النفس المهية لا امر زائد يقوم بها و أنه ليس
ليس في ظرف الوجود إلاّ نفس المهية۔ ثم العقل
بضرب من التحليل .... منها معنى الموجودية والصيرورة
المصدرية ويصفها بها ويحمله علينا فقولنا المهية
الموجودة ليس حكاية الاعن نفس المهية بلا زيادة
أمر عليها كما أنّ قولنا الانسان إنسان مثلا ليس حكاية
إلا عن نفس مهية الانسان بلا زيادة أمر عليها۔" الخ

۳۔ عبدالحلیم فرنگی محلی:

مولانا عبدالحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن مفتی احمد ابو الرحم بن مفتی محمد یعقوب بن ملا عبدالعزیز بن ملا محمد سعید بن ملا قطب الدین شہید سہالوی بتاریخ ۱۱ر شعبان ۱۲۰۹ھ / ۵-۴-۱۷۹۴ء لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ دس سال کی عمر میں کلام پاک حفظ کیا اور اپنے والد ماجد مفتی ظہور اللہ، محمد اصغر، مولوی نعمت اللہ اور مفتی محمد یوسف فرنگی محلی کی خدمت میں تحصیل علم کے بعد سولہ سال کی عمر میں درسِ نظامی سے فراغت حاصل کی۔ فارغ ہونے کے بعد اپنے آبائی پیشہ درس وتدریس کو اختیار کیا۔ ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں نواب ذوالفقار الدولہ رئیس باندہ کی طلب پر وہاں گئے۔ نواب صاحب بڑے اعزاز واکرام سے پیش آئے اور اپنے مدرسہ کا مدرس مقرر کر دیا۔ ایک عرصہ تک وہاں مقیم رہے پھر لکھنؤ آئے اور ایک سال بعد جون پور کے ایک رئیس حاجی امام بخش کے پاس چلے گئے۔ حاجی صاحب موصوف نے اپنے تعمیر کردہ مدرسہ امامیہ حنفیہ کا مدرس مقرر کر دیا اور بڑا اعزاز واکرام کیا۔ مولانا نے نو سال کے طویل عرصہ میں مسندِ درس پر بیٹھ کر بکثرت تشنگانِ علم کو فیض یاب کیا۔ ۱۲۷۶ھ/۱۸۵۹ء میں وطن آکر مولانا شاہ عبدالوالی قادری سے بیعت کی۔

۱۲۷۶ھ/۱۸۶۰ء میں حیدر آباد گئے۔ سر سالار جنگ مدار المہام سید تراب علی خاں نے
مدرسہ نظامیہ کا مدرس مقرر کر دیا۔
"تذکرۂ علمائے ہند" کے مولف نے لکھا ہے کہ: "اس سفر کے دوران، ریواں کے
مقام پر جو دکن کے راستہ میں واقع ہے۔ وہ خاندان قطبیہ کا چراغ (مولانا موصوف)
جامع الاوراق (رحمٰن علی) کے مکان پر ٹھیرا اس وقت ان کے صاحب زادے مولوی
عبدالحی صغیر السن تھے اور قطبی پڑھتے تھے۔"[1]
دو[2] سال بعد وہاں سے رخصت لے کر حج بیت اللہ کو گئے اور وہاں کے مشائخ
و علمائے وقت سے استفادہ کیا۔ مولانا محمد جمال حنفی اور مولانا احمد بن زینی دحلان شافعی
سے علم حدیث اور دوسرے معقولی و منقولی علوم کی اجازت حاصل کی۔ مدینہ طیبہ کے
انوار عرفانیہ سے مشرف ہوئے۔ ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں حیدر آباد واپس آ گئے۔
۱۲۸۲ھ/۱۸۶۵ء میں اپنے بیٹے مولانا عبدالحی کی شادی کی غرض سے لکھنؤ آئے۔ فراغت
کے بعد جمادی الثانی ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں واپسی ہوئی۔ حیدر آباد پہنچ کر فرائض منصبی
میں مشغول تھے ہی کہ ۲۹ شعبان ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء کو بعارضہ سل و دق وفات پائی
اور اپنی وصیت کے مطابق حیدر آباد کے مشہور صوفی بزرگ شاہ یوسف قادری کے
مزار میں مدفون ہوئے۔
مولانا نے تقریباً پینتیس[35] تصانیف، جو کتب و رسائل اور شروح و حواشی پر مشتمل ہیں۔ اکثریت تصانیف مطبوعہ ہیں۔ ان میں سے بیشتر کا
تذکرہ مختلف ابواب کے ضمن میں آ چکا ہے — مزید
تفصیلات کے واسطے درج ذیل مآخذ کی طرف رجوع

۱۔ تذکرہ: ۱۳۶۔

کریں۔[1]

علوم کی تقسیم اہل علم کا ایک دیرینہ مشغلہ رہا ہے، بالخصوص فلسفہ وحکمت کے اقسام کے تذکرہ کا۔ الکندی نے اپنے ایک رسالہ میں علوم حکمیہ کی تقسیم کی ہے۔ لیکن اس موضوع پر سب سے قدیم اور اہم کتاب الفارابی کی "احصار العلوم" ہے اس۔ حکمت کی مندرجہ ذیل اقسام بیان کی ہیں:

۱۔ الاول فی علم اللسان

۲۔ الثانی فی علم المنطق واجزائہ

۳۔ الثالث فی علوم العقالیم (Mathemetical Scince) یعنی العدد (Arthmetic)، ہندسہ (Geometry)، علم المناظر (Optics)، علم النجوم التعلیمی (Astronomy)، علم الموسیقی (Music) علم الاثقال (Static)، علم الحیل (Mechanic)۔

۴۔ الرابع علم الطبیعی واجزائہ وعلم الالٰہی واجزائہ۔

۱۔ حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم۔ عبدالحی فرنگی محلی لکھنؤ مطبع فیض بخش ۱۳۰۵ھ/۱۸۸

۲۔ تذکرۂ علمائے ہند: ۱۴۰۔۱۴۳

۳۔ نزہۃ الخواطر: ۷: ۲۴۷

۴۔ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ: ۲۵۔۲۷۔

۵۔ تذکرہ علمائے فرنگی محل: ۱۲۹۔۱۳۱

۶۔ الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیہ: ۱۰۴ (حاشیہ)

۷۔ احوال علمائے فرنگی محل: ۶۸

۸۔ حدائق الحنفیہ۔ فقیر محمد جہلمی: ۴۸۴۔

۵۔ الخامس فی العلم المدنی واجزائہ وعلم الفقہ وعلم الکلام۔[1]

اِس باب میں خاص کام شیخ بو علی سینا نے کیا ہے۔ اس نے اِس موضوع پر یک مستقل رسالہ "الرسالۃ فی اقسام العلوم العقلیہ" لکھا۔ اس میں پہلے تو اس نے کمت کی تعریف اور اس کی اقسام بیان کی ہیں۔ پھر تفصیلی طور پر مختلف علوم حکمیہ کے صول و فروع بیان کئے ہیں۔ شیخ کی اس تقسیم کو بعد کے فلاسفہ نے بالخصوص ہدایۃ الحکمۃ" کے شارحین نے اپنی اپنی شروح کے دیباچوں میں بیان کیا ہے۔

مگر زیادہ وضاحت و صراحت مولانا عبدالحلیم فرنگی محلی نے اپنے رسالہ شف الظلمہ فی بیان اقسام الحکمۃ" میں کی ہے۔ سب سے پہلے علم کی تعریف کی ہے پھر س کی تقسیم در تقسیم بیان کی ہے اس کے بعد اس کی تعریف و تقسیم پر جو اعتراضات ارد ہو سکتے ہیں، اُن کے جوابات دیئے ہیں۔ رسالہ کا اختتام منطق کے اوپر ہوا ہے کہ حکمت کی قسم ہے یا نہیں۔ اور اگر ہے تو اس کی مختلف اقسام میں کس قسم کے تحت تی ہے۔ نیز اس کے بارے میں کیا حکم ہے کہ اُسے پڑھنا چاہیئے یا نہیں[2]۔ بارھویں ور تیرھویں صدی ہجری میں یہاں کے مدارس کا ایک بڑا ہی دلچسپ مباحثہ تھا۔ یہ بحث رف علماء کے حلقوں ہی میں نہیں بلکہ شعراء اور عوام کے درمیان بھی موضوع گفتگو ہتی تھی۔

رسالہ ہذا کی ابتدا اس طرح ہے:

حمدٌ لمن لہ البقاء والقدم و لما عداہ الفناء والعدم
وصلوٰۃ علی الحبیب سید العرب والعجم وعلیٰ الہ

۱۔ احصاء العلوم۔ ابو النصر الفارابی (قاہرہ): ۴۳

۲۔ یہ بحث سید امام جعفر صادق کے عہد سے چلی آرہی ہے

وأصحابه سالکی الطریق الأمم و بعد فهذا کاشف

الظلمة فی بیان اقسام الحکمة نظمه فی سلك البیان

من لا بضاعة له إلاّ العصیان الفقیر إلی النبی الکریم

محمد عبد الحلیم ....

الکشف الاول یشتمل علی الإیضاحین، الایضاح

الأوّل فی تقسیم الحکمة وما یتعلق بہ

کشف اول میں حکمت کی تقسیم کے علاوہ ان پانچ شکوک اور ان کے جوابات کو در

کیا ہے جو اُس پر وارد ہوتے ہیں۔

الکشف الثانی فی تبیان شرافة اقسام الحکمة بعضها

بالنسبة إلی بعض

اس میں یہ قول بھی درج کیا ہے کہ حکمت نظری حکمت عملی سے بہتر ہوتی ہے کیو

پہلی سے نفس معرفت اور دوسری سے عمل اور علم ہے۔ علامہ صدرالدین شیرازی

قول نقل کیا ہے کہ نفس انسانی کے لئے دو قوتیں ہیں: قوت نظریہ جس کے ذریع

نفس مبدأ فیاض سے مستفیض ہوتا ہے۔ یہ قوت نفس کے دوام کے ساتھ باقی رہتی

اور قوت عملیہ پر اثرانداز ہوتی ہے اور بدن کے زوال کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے

اس لئے قوت نظریہ قوت عملیہ سے بہتر اور اشرف ہے الخ

رسالہ کے آخر میں منطق کے بارے میں بحث ہے۔ الخاتمة فی تبیان حـ

المنطق وفیها نظران المنظر الاوّل فی أنّ المنطق من أیّ قسم

دوسرے حصہ میں تحصیل منطق کے سلسلے میں استدلال کیا ہے۔ النظر الثا

فی حکم تحصیل المنطق الخ

(باقی صفحہ ۵۹ پر)

اسلام کا نظامِ اخلاق ۔۔۔ ایک اجمالی جائزہ

محمد سعید الرحمٰن شمس، مدیر نصرۃ الاسلام کشمیر۔

تمہید:۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت انسان کو موالیدِ ثلاثہ میں نمایاں شرف و عظمت
[ا]متیازی واختصاصی مقام و برتری و فضیلت عطا فرمائی ہے۔ اس کی وجہِ امتیاز اور
[س]ببِ اختصاص کیا ہے؟ اور اسے عام حیوانات سے جُدا کرنے والی اصل چیز کیا
[ہ]ے؟ اس کا جواب سوائے اخلاقِ عُلیا اور حسنِ عمل سے کچھ اور ہو نہیں سکتا، ورنہ
[صر]ف ظاہری شکل و صورت، چال ڈھال، وضع قطع، رنگ و روپ، ٹیپ ٹاپ
[خو]بصورت، حسین، دلکش و دل فریب اور فیشن ایبل لباس، بہترین اور اعلیٰ حسب
[و ن]سب اور مال و دولت کے بل بوتے پر کوئی شخص انسان اور انسانیت کے اعلیٰ
[اوص]اف و خصائص کا حامل نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت انسانیت کا اصل جوہر اس کا
[ا]خلاق و کردار ہی ہے۔ اور اگر یہ وصف اس کے اندر نہ ہو تو اس میں اور ایک جانور
[می]ں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ روزِ اوّل سے جتنے مذاہب، ادیان، فلسفے، نظام زندگی اور
[ا]فکار و نظریات وجود میں آئے یا لائے گئے، تقریباً ان سب کی بنیاد اخلاقی شرافت
[ہی پ]ر رکھی گئی ہے اور بقول "مؤلف اخلاق رسولؐ"

" دنیا میں جب سے انسان کا وجود ہے اس وقت سے اخلاقی تعلیم کا وجود بھی ہے۔ اپنے جسم کی زندگی کو برقرار رکھنے کے لئے انسان روٹی اور پانی کی ضرورت کو محسوس کرتا ہے اور پھر اس کے لیے محنت کرتا ہے۔ اسی طرح اپنی انسانیت کو زندہ رکھنے کے لئے اسے اخلاقی تعلیم اور اس پر عمل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے شروع زندگی سے لے کر آج تک سینکڑوں اخلاقی معلمؒ، اخلاقی ہدایات لے کر آتے رہے اور انھوں نے آسمانی تعلیمات کے مطابق دنیا کو اچھے اخلاق کا راستہ بتایا، اور اس پر چلایا اسی طرح عقل و دانش کی روشنی میں اخلاقیات کا سبق دینے والے حکمائے اخلاق بھی ہر دور میں پیدا ہوتے رہے اور اپنے اخلاقی فلسفے سے دنیا کو اخلاقِ حسنہ کی روشنی پہونچاتے رہے۔

(بحوالہ اخلاقِ رسولؐ صؔ)

دو قوتوں کا مجموعہ

مسندِ ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی معرکۃ الآراء اور شہرۂ آفاق کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھا ہے کہ :-

انسان میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، ایک تو حیوانی قوت ہے جو کھانے پینے سونے اور شادی بیاہ کرنے وغیرہ پر مشتمل ہے، یہ قوت انسانی زندگی کے ظاہری مظاہر سے تعلق رکھتی ہے۔ اور دوسری ملکوتی قوت ہے جو انسان کے عمدہ اخلاق اور اس کے حُسنِ عمل کا نام ہے، جو اس کی قوتِ ارادی کے تحت سرزد ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص میں یہ دونوں قوتیں اعتدال اور توازن کے ساتھ پائی جاتی ہیں تو وہ ایک مکمل اور بہترین انسان کہلاتا ہے مگر جب کسی شخص میں اس کی حیوانی قوت اس کی ملکوتی قوت پر غالب آجاتی ہے یعنی اس کے اخلاق رخصت

ہو جاتے ہیں۔ تو وہ انسان سے حیوان بن جاتا ہے لہٰذا انسان کو انسان بننے کے لئے اپنی حیوانی قوت پر قابو اور کنٹرول رکھنا ضروری ہے۔"

اخلاق کیا ہے؟ انسانیت، حیوانیت کی ضد ہے اخلاق نام ہے اچھی عادتوں اور نیک عادتوں کا، جن کے اظہار کو شرافت کی نشانی قرار دیا جاتا ہے۔ محبت و مروت، شفقت و رحمدلی، مخلوق پروری، صلح و آشتی، باہمی رواداری اور عدل و انصاف وغیرہ اعلیٰ اخلاقی صفات ہیں جن سے انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ اس کے برعکس باہمی نفرت و عداوت، بات بات میں جھگڑنے کی عادت، ایک دوسرے کی حق تلفی، جبر و استبداد، تعصب و ناحق کوشی اور ظلم و ستم وغیرہ انتہائی بداخلاقی اور بُری عادتیں ہیں جو انسانیت کو حیوانیت کی سطح پر لے آتی ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر جدید ص ۸۵ و ۱۸۴)

بہترین مذہب اہلِ فکر و دانش اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ "بہترین مذہب، وہی ہے جس کا اخلاقی دباؤ اپنے ماننے والوں اور پیروؤں کاروں پر اس قدر قوی، شدید اور مضبوط ہو کہ وہ اس کے قدم کو سیدھے راستے سے بہکنے اور بھٹکنے نہ دے، اور ظاہری قانون اور ضوابط کی پابندی کی نوبت ہی نہ آئے۔

اسلام کی تکمیلی حیثیت دین اسلام جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ کے لئے اپنے اندر مکمل اور تکمیلی حیثیت رکھتا ہے، عام مذاہب اور افکار سے بلند تر اس کا نظام اخلاق اور فلسفہ اخلاق بھی ہے۔ اخلاق کیا ہے؟ اخلاق سے مقصود دراصل باہم بندوں کے حقوق و فرائض کے وہ تعلقات ہیں جن کو ادا کرنا ہر انسان کے لئے مناسب بلکہ ضروری ہے، انسان جب اس دنیا میں آتا ہے تو اس کا ہر شی سے تھوڑا بہت تعلق پیدا

ہوجاتا ہے۔ اس تعلق کے فرض کو حُسن وخوبی انجام دینا اخلاق ہے۔
(بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۶)

اسلام اور اخلاقِ حسنہ تمام مذاہب کی بنیاد اور اساس میں اخا... کا عنصر شامل ہے چنانچہ اس عرصہ ہس... میں جس قدر پیغمبر، مصلح اور ریفارمر آئے سب کی یہی تعلیم رہی کہ سچ بولنا اچھا ا... جھوٹ بولنا بُرا ہے۔ انصاف بھلائی اور ظلم بُرائی ہے، خیرات نیکی اور چوری گ... ہے۔ لیکن مذہب کے دوسرے ابواب کی طرح اس باب میں بھی محمد رسول اللہ... اللہ علیہ وسلم کی بعثت تکمیلی حیثیت رکھتی ہے۔ (بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۶)

علمِ اخلاق کے رہنما علم اخلاق کے آسمانی رہنماؤں اور معلموں میں حض... آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ ؑ تک بڑے... بڑے اخلاقی معلم نظر آتے ہیں۔ جن کی اخلاقی عظمت سے انکار نہیں کیا جا... اور سقراط، افلاطون، اور ارسطو جیسے حکمائے اخلاق کی فلسفیانہ کاوشوں کو... تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج کی دنیا کے سامنے ایسا اخلاقی معل... کون ہے؟ جس کے پاس اخلاقِ حسنہ کی تعلیم اور اعلیٰ اخلاقیات کا نظام بھی... طور پر موجود ہو۔ اور اس تعلیم وفلسفہ کے مطابق عملی زندگی کے ہر شعبے کے... اس کے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ بھی دُنیا کے سامنے بے نقاب ہو۔ اس سے انکار کو... کرسکتا ہے کہ ہندوستان، ایران اور چین میں بڑے بڑے اخلاقی معلم آ... اور تورات وانجیل کے ادیان مقدس نے بھی جو اخلاقی روشنی پھیلائی، اس... اثرات آج تک زندہ ہیں۔ لیکن بحث تو ایک اعلیٰ اور افضل نمونہ کی ہے، او... سوال تو یہ ہے کہ وہ اخلاقی معلمؐ کون ہے؟ جس نے زندگی کے ہر شعبہ اور ح... انسانی کے ہر گوشہ کے لئے اعلیٰ اخلاق کا نمونہ چھوڑا ہو۔ اور تاریخ نے اس...

ایک ایک اخلاقی کردار کو پوری احتیاط سے محفوظ رکھا ہو۔ تاریخ نے ایسے کامل اخلاقی معلم کے طور پر اگر کسی کو پیش کیا ہے۔ تو وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس سے کسی اخلاقی معلم کے مرتبہ میں کمی کا خیال نہ کیا جائے، حضرت موسیٰؑ ہوں یا حضرت عیسیٰؑ، ہندوستان کے کرشن جی ہوں یا مہاتما بدھ یا ایران کے زرتشت، یہ سب اخلاقی پیشوا اپنے اپنے دور میں اپنے اپنے حالات کے مطابق اپنی اپنی قوموں اور بستیوں کو اخلاقی روشنی پہونچانے کا کام پورا کر کے اس دنیا سے چلے گئے، لیکن اخلاق کی تکمیل کے لئے آخر میں آنے والے اخلاقی معلم (رسول عربیؐ) کے ذمہ یہ کام چھوڑ گئے کہ جب انسانی زندگی اپنے پورے پھیلاؤ کے ساتھ درجۂ کمال کو پہونچنے لگے تو اس وقت وہ آخری رسولؐ اپنی مکمل تعلیم اور اپنی مکمل سیرت کے ساتھ دنیا پر ظاہر ہو جائے اور انفرادی زندگی سے لے کر سماجی، اجتماعی، اور سیاسی زندگی سرگوشہ میں اعلیٰ اخلاق کا عملی نمونہ دنیا کے سامنے پیش کر دے۔ (بحوالہ اخلاق رسولِؐ ص۸)

اخلاق کی قوت

قوموں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اخلاق کے ذریعے بڑے بڑے کام لئے جاسکتے ہیں جو قوت اور طاقت کے ذریعے نہیں لئے جاسکتے، نرمی و ملائمت اور محبت و مروّت بعض اوقات تلوار کی دھار سے بھی زیادہ مؤثر ہوتے ہیں، ایک شریف اور اچھے کردار والے شخص کی ہر جگہ قدر کی جاتی ہے اور وہ ہر ایک کی آنکھوں کا تارہ بنا رہتا ہے حسنِ اخلاق ہی کی بدولت تہذیب و تمدن کی کلیاں چٹکتی ہیں۔ جس معاشرہ میں لڑائی جھگڑے اور فتنہ و فساد ہوتے ہوں وہ مثالی معاشرہ نہیں بن سکتا۔ اور ترقی کے منازل طے نہیں کر سکتا، اس طرح مکارم اخلاق کی تباہی کی قوم کو گھن کی طرح کھا لیتی ہے جو آخر تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔

(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص)

اخلاق کی عام اہمیت اور اس کی قوت کارکردگی کے بعد غور کیا جائے اسلام کے اخلاقی نظام پر۔ دین اسلام کے نزدیک اخلاق کی اہمیت اور قدر و منزلت کیا ہے؟ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و بعثت کا سب سے بڑا مقصد اخلاق حسنہ کی تکمیل قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اسلام دینِ فطرت ہے جس کی تکمیل رب العالمین نے محسنِ انسانیت، نبی رحمت ہادی عالم معلم اخلاق جناب محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور بعثت سے فرما دی ہے آپ بذاتِ خود اخلاق عُلیا کے بلند ترین مقام پر فائز تھے۔

معلم اخلاق

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ رحمۃ للعالمین اور ساری دنیا کے لئے معلم اخلاق بنا کر بھیجے گئے تھے اس لئے خود آپ کی سیرتِ مبارکہ اخلاقِ کریمانہ کا بہترین نمونہ تھی۔ چنانچہ آپ نہ صرف ایک کامیاب ہادی اور رہبر تھے بلکہ ایک کامیاب استاد، ایک کامیاب قاضی، ایک عظیم مقنن، ایک عظیم سیاست دان، ایک بے مثال حاکم ایک بے نظیر جرنیل، سب سے بڑے حق گو، بڑے ہی عابد و زاہد، سب سے زیادہ خدا ترس اور رحم دل، سب سے زیادہ بندہ پرور اور امین و راست باز اور فقید المثال انسان تھے عظیم الشان نیرنگی صفات پوری انسانی تاریخ میں کسی بھی انسان کے اندر نہیں پائی گئی۔ اگر بالفرض پائی بھی گئیں تو ان کا ریکارڈ تاریخ کے اوراق میں محفوظ نہیں رہا۔ اس لئے آپ کی سیرتِ طیبہ کو قیامت تک ہر قسم کے انسانوں کے لئے نمونۂ عمل قرار دیا گیا ہے۔

"لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الاحزاب)

بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کی ذاتِ مبارکہ) میں تمہارے لئے ایک بہترین نمونۂ عمل موجود ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر حاضر صـ ۱۸۹)

بے شک رسولِ رحمت کی پوری زندگی اخلاق حسنہ کا خوبصورت گلدستہ اور گل سرسبز ہے۔ ایک جامع اور مکمل تصویر ہے۔ آپ کا ہر قول، ہر عمل، ہر فعل اور آپ کی عظیم تعلیمات اور گرانقدر ارشادات و فرمودات کا ایک ایک جزء در اصل اخلاق عملیاتی کے گل و بوٹے ہیں جس نے تاریخ انسانی کے دھارے کو موڑ کر عام لوگوں کی زندگیوں، سوچ اور اندازِ فکر میں ایک صالح انقلاب پیدا کر دیا۔ سے

درفشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا، آنکھوں کو بینا کر دیا

خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
کیا نظر تھی؟ جس نے مُردوں کو مسیحا کر دیا۔

اسلام کا اخلاقی نظام

یہ صرف زبانی دعویٰ نہیں بلکہ اس کی پشت پر بے شمار تاریخی دلائل اور شواہد موجود ہیں اور دنیا نے حقیقت کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیا ہے کہ اسلام کا جو اخلاقی نظام ہے وہ ہر لحاظ سے مکمل، جامع، ہمہ گیر، مفید فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ، زمان و مکان کے تقاضوں اور ضرورتوں کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اجتماعی، ملی اور قومی معاملات سے ہے۔

روح اسلام

اسلام لوگوں کو عمدہ اور بہترین اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور انہیں رحمدلی، مروت، ایثار، خلوص، غریب پروری، سخاوت، سچائی، امانت داری، احسان شناسی، وعدہ وفائی،

صلح جوئی، تحمل و بردباری، اخوت و بھائی چارگی، ہر قوم سے رواداری، مساوات
عدل و انصاف اور تمام اخلاقی اوصاف سے متصف ہونے پر ابھارتا ہے، اس کے
برعکس وہ بے رحمی تنگ نظری، بدعہدی، خیانت، غداری، ریاکاری، مکروفریب
اسراف، ناپ تول میں کمی بیشی، چوری و ڈاکہ زنی، زناکاری، شراب نوشی، نمائشی
پارٹی، دوسروں کی حق تلفی، نسلی و قومی تفاخر، غیروں کی تحقیر، ناحق کوشی، غیر قوموں
سے بے انصافی، ظلم و ستم اور جبر و استبداد، وغیرہ ہر قسم کی برائیوں اور بداخلاقیوں
سے روکتا ہے اور اس کی مذمت کرتا ہے۔ (بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹۱ و ۱۹۲)

دور حاضر کا انتشار موجودہ پریشان حال اور روبزوال دنیا جس طرح
اخلاقی انحطاط بے راہ روی، انارکی، عریانیت،
فحاشی، تعصب اور تنگ نظری کا شکار ہو کر اپنی زندگی اور مقصدِ حیات سے بڑی
تیزی اور سرعت کے ساتھ ہٹتی جا رہی ہے وہ سمجھدار لوگوں سے پوشیدہ نہیں ہے۔
جس طرف نگاہ اٹھائی جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ اخلاقی بگاڑ اور بے راہ روی،
کا شکوہ ہر ایک زبان پر ہے۔ اور اس عالمگیر انحطاط اور بگاڑ نے خواص اور دانشور
طبقہ کو ازحد تشویش اور فکر میں مبتلا کر دیا ہے۔ چنانچہ اس کے بھیانک نتائج
میں قتل و غارت گری، ظلم و سفاکی، غنڈہ گردی، دہشت پسندی، چوری
ڈاکہ زنی، اغوا، آبروریزی اور انسانیت، شرافت اور اخلاق کے اعلیٰ اقدار
کی مٹی پلید کرنے کے واردات میں تشویشناک اور شرمناک حد تک روزبروز
اضافہ ہو رہا ہے۔ اور انسان کی زندگی اُداس اور اجیرن بن رہی ہے، یہ حقیقت
ہے کہ موجودہ بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح صرف دینِ اسلام کے اصولوں
کو اپنا کر ہی ہو سکتی ہے۔

موجودہ معاشرہ آج ہمارے معاشرہ میں اخلاقی زوال اور کردار کی گراوٹ

انتہا ہو چکی ہے۔ ہر طرف سے مختلف قسم کی برائیوں کا ایک سیلاب امنڈ پڑا
۔ معاشرتی اور تمدنی خرابیاں ہماری سوسائٹی اور سماج کا رستا ہوا ناسور
چکی ہیں، اور پانی سر سے اونچا ہو چکا ہے، اس وقت حال یہ ہے کہ پوری دنیا
کے عقلاء اور دانشور حیران، ششدر اور سرگرداں ہیں کہ موجودہ بگڑے ہوئے
مخدوش معاشرہ کی اصلاح کس طرح کی جائے؟ آیا ان خرابیوں کو دور
کرنے کی کوئی سبیل بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ یہ وقت کا ایک لاینحل مگر اہم
ین مسئلہ بن گیا ہے۔ اور اس کا واحد علاج یہی نظر آتا ہے کہ اب پورے انسانی
معاشرہ کو بلا تاخیر اسلامی نظام اخلاق اپنا لینا چاہیئے۔ اس میں اس کی بہتری
اور بقا ہے، اس وقت دنیا کو اسلام کے سوا کوئی بھی نظام بچا نہیں سکتا۔
کیونکہ کسی میں اتنی صلاحیت اور استعداد ہی نہیں ہے۔ اسلام انسانیت
کے دکھوں کا مداوا اور اس کے دل کی دھڑکنوں کی آواز ہے۔

(بحوالہ اسلام اور عصر حاضر ص ۱۹۱)

فیصلہ کن حقیقت

یہاں یہ فیصلہ کن اور بنیادی حقیقت بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام
صلی اللہ علیہ وسلم نے جن خصائص اور خوبیوں کو محاسن اخلاق میں شمار کیا ہے۔
اصل وہی اخلاقی اصول ہیں۔ یہ اسلام کے نظام اخلاق کی ہمہ گیری اور جامعیت
ہی کا کمال ہے کہ دورِ حاضر میں شاید ہی کوئی فرد یا جماعت ایسی ہو کہ جس نے
شعوری یا غیر شعوری طور پر اسلام کے اخلاقی اصول میں سے کسی کو اپنایا نہ ہو،
اس لیئے کہ اسلام کے اخلاقی نظام کو اپنائے بغیر صحت مند انفرادی اور
اجتماعی زندگی کا تصور ممکن نہیں۔

پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو رب العالمین کے آخری فرستادہ

اور ہادی عالم ہیں۔ اور جن کی ولادت اور بعثت سے کائناتِ انسانی میں دائمی بہار کی آمد ہوئی، خزاں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رخصت ہوگئی اپنی تشریف آوری اور بعثت کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد بلکہ بعثت کی غرض وغایت ہی بیان کرتے ہوئے ایک موقع سے ارشاد ہوا۔

"اِنّی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ومحاسن الافعال"

(ابن سعد بحوالہ سیرت النبیؐ جلد ۶)

(کہ میں صرف اچھے اخلاق اور بہترین افعال کی تکمیل کی خاطر بھیجا گیا ہوں۔)

ایک اور موقع سے اخلاقی محاسن "پر ہی دار ومدار ایمان کا بتایا گیا، چنانچہ واضح کیا گیا،، اکمل المومنین ایماناً احسنھم خُلقاً" سب سے زیادہ کامل ایمان اس کا ہے جو اخلاقی اعتبار سے سب سے زیادہ بہتر ہو۔

معاشرۂ انسانی کو تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا:۔

"احسنکم احسنکم اخلاقاً" تم میں سب سے اچھا وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہیں۔

قرآن کریم اور معلّمِ اخلاق حرم نبویؐ حضرت عائشہ صدیقہ طاہرہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ رسول رحمت کی سیرت اور اخلاق کی تفصیل بتائیے؟ آپ نے حیرانگی کے عالم میں پوچھا کہ کیا تم قرآن نہیں پڑھتے؟ سائل نے عرض کیا کہ کیوں نہیں؟ الحمد للہ قرآن مجید کی تلاوت اور قرآن کی سعادت تو ہمیں روزانہ ملتی ہے،

فرمایا "کان خُلقہ القرآن" کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اخلاق تو قرآن کریم ہی ہے۔ دراصل قرآن علمی اور معنوی انداز میں ہے جبکہ آپ کی زندگی اور سیرت قرآن کی عملی تفسیر اور تعبیر ہے۔

(باقی)

اسلامی عہد کا اسپین ــــ ایک جائزہ

(۲)

جناب محمد علی جوہر، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

لکڑی پر نقاشی کا کام بھی اسپین میں بہت بلند تھا خاص طور پر لکڑی کے بیل بوٹوں کے ساتھ ہاتھی دانت کا استعمال بڑی خوبصورتی کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ کپڑے رکھنے کے بکس، زیورات کے ڈبے زیادہ تر لکڑی کے بنائے جاتے تھے جن میں ہاتھی دانت کی نقاشی سے حسن پیدا کیا جاتا تھا اور ان میں قیمتی پتھروں کو بڑی خوبی کے ساتھ لگایا جاتا تھا اور اس نقاشی سے بعض دفعہ رقص اور موسیقی اور شکار کے مناظر بنائے جاتے تھے۔

مجموعی طور پر مسلم اسپین نے فنون کے میدان میں بڑی زبردست ترقی کی اور خاص طور پر چینی مٹی کا کام یعنی برتن سازی، ٹائلس بنانا، کپڑے بننا اور لوہے لکڑی کے کاموں میں مسلم اسپین کا اثر یورپ پر بہت گہرا پڑا۔

فتوحات کے دور میں جہاں بھی مسلم فوجیں پہنچی ہیں وہاں ان کے ساتھ ہی ساتھ اسلام کی تبلیغ کرنے والے بھی اور اسلامی تعلیم کو پھیلانے والے بھی پہنچے ہیں۔

اسپین میں بھی شروع ہی سے انفرادی طور پر اسلامی تعلیم دینے والے پہنچے تھے
لیکن ابتدا میں کوئی باقاعدہ مدرسہ یا کالج اس تعلیم کے لئے قائم نہیں کیا گیا تھا
لیکن اسپین میں بنو امیہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد تعلیم کا کچھ نہ کچھ باقاعدہ
انتظام شروع ہو گیا تھا جیسا کہ اس حقیقت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک
کی فقہ اور اس کی تعلیم اور عدالتوں میں اس کا نظام باقاعدہ جاری کر دیا گیا تھا

بنو امیہ کی حکومت کے زمانے میں عبدالرحمٰن سوم جس کا لقب الناصر تھا
اس نے دسویں صدی کے وسط میں قرطبہ میں بڑے پیمانے پر ایک کالج قائم کیا۔
کالج قرطبہ کی جامع مسجد میں قائم کیا گیا تھا جس کو ایک سو پچاس سال پہلے عبدالرحمٰن
اول نے تعمیر کروایا تھا۔ عبدالرحمٰن سوم کے بیٹے حکم دوم نے اس کالج کو ایک عظیم یونیورسٹی
میں تبدیل کر دیا۔ اس کے لئے مصر، شام، عراق وغیرہ سے پڑھانے کے لئے استاد دل
بلوایا لیا اور ان کی بڑی بڑی تنخواہیں مقرر کیں۔ اس یونیورسٹی میں طلبہ کو رہنے اور کھانے
پینے کی تمام سہولتیں دی گئی تھیں۔ حکم ثانی نے پانی کا انتظام کرنے کے لئے سیسے
(LEAD) کے پائپ بنوائے اور ان کے ذریعہ دور کی نہروں سے ہر وقت رواں پانی
(Running water) کا انتظام کیا۔ قیام کے لئے ہوسٹلیں تعمیر کیں۔ یہاں
پڑھنے والے طلبار میں مسلمانوں کے علاوہ یہودی اور عیسائی طلبار بھی بڑی تعداد میں تعلیم
حاصل کرنے آتے تھے۔ ان میں اسلامی دنیا کے مختلف ملکوں سے بھی طلبار پڑھنے
آتے تھے اور یورپ و افریقہ کے طلبار بھی یہاں آکر داخل ہوتے تھے۔ یہی طلبار جب
اپنے عیسائی ملکوں میں یورپ پہونچے تو ان کے ذریعے سے وہاں علم کی روشنی پھیلنی
شروع ہوئی اور اسلامی کتابوں اور علماء کا یورپ میں تعارف ہوا۔ اس یونیورسٹی
کے بڑے بڑے استادوں میں ایسے نامور لوگ بھی تھے جیسے ابوعلی القالی جنھوں نے
عربی زبان کی گرامر اور لغت پر مشہور کتابیں لکھی ہیں۔

اس یونیورسٹی کے علاوہ صرف شہر قرطبہ میں ستائیس دوسرے کالج بھی قائم کئے گئے۔ اس کے علاوہ شہر قرطبہ کتابوں کی بہت بڑی مارکیٹ بن گیا تھا۔

حکم ثانی نے یونیورسٹی کی لائبریری کے لئے لاکھوں کتابیں جمع کیں۔ یہ کتابیں ان کی ہدایت کے مطابق ہر جگہ سے کسی بھی زبان میں لکھی ہوئی حاصل کی جاتی تھیں۔ یہاں تک کہ اس کی ہدایت تھی کہ اسلامی دنیا میں لکھی جانے والی کسی بھی کتاب کو ہر قیمت پر حاصل کر کے اس لائبریری میں پہونچایا جائے۔ عربی کی مشہور کتاب اغانی جبکہ ابھی پوری لکھی نہیں گئی تھی حکم نے ایک ہزار دینار اس کی قیمت کے طور پر پہلے ہی ادا کر دیے تھے۔ شہر قرطبہ اور مسلم اسپین کے دوسرے شہروں میں لکھنے پڑھنے کا رواج اس حد تک ہو گیا تھا کہ ایک مشہور عیسائی مورخ لیز ڈوزی کہتا ہے کہ بنو امیہ کے آخری زمانے میں اسپین کا ہر شخص لکھنا پڑھنا جانتا تھا اور یہ اس وقت کہ یورپ میں ابھی عوام تو عوام بادشاہ اور امرا بھی جہالت اور وحشت کی دنیا سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔

شہر قرطبہ میں عام طور پر لوگوں میں کتابیں جمع کرنے کا اتنا شوق پیدا ہو گیا تھا کہ اس میدان میں مسابقت کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے بعض دفعہ ایک کتاب کی قیمت ہزاروں تک پہنچ جاتی تھی۔ حکم دوم کی لائبریری میں چار لاکھ سے زائد کتابیں تھیں اور ان کتابوں کی صرف فہرست چالیس جلدوں میں مرتب کی گئی تھی۔

بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد اگرچہ سیاسی طور پر مسلمانوں کی طاقت چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹ گئی اور بڑھتی ہوئی عیسائی طاقت کے سامنے مسلمانوں کی حکومت اور طاقت گھٹتی جا رہی تھی۔ لیکن اس کے باوجود تہذیب اور تعلیم کے میدان میں مسلم اسپین کی ترقیات وقت کے ساتھ بڑھ رہی تھی مثلاً شہر اشبیلیہ میں عبادی حکومت کے ماتحت تہذیب اور تعلیم کے میدان میں بہت ترقی ہوئی۔ اسپین کے سب سے بڑے عالم علامہ ابن حزم کا نام اسی انتشار کے دور سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی

ابن زیدون جو اسپین کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے اس کا تعلق اشبیلیہ کی
اس شہری حکومت سے تھا۔ اس طرح غرناطہ کی چھوٹی سی شہری حکومت جو اسپین کی آخری
مسلم حکومت تھی علم و ادب کا گہوارہ بنی ہوئی تھی۔ علامہ ابن خطیب کا تعلق غرناطہ کے
دربار سے تھا اور ان کی "تاریخ غرناطہ" آج بھی مشہور کتاب ہے۔ اسی طرح اسلامی
تاریخ کے سب سے بڑے مورخ ابن خلدون بھی اسی غرناطہ کی حکومت سے تعلق رکھتے تھے۔
علامہ ابن رشد، ابن طفیل جیسے بڑے بڑے فلسفی بھی اسی دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس طرح مجموعی طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ مسلم اسپین میں شروع ہی سے اسلامی تعلیم اور
علوم کا انتظام تھا جو بعد میں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے درجہ تک پہونچ گیا۔ ان درسگاہوں
میں صرف اسلامی تعلیم ہی نہیں دی جاتی تھی بلکہ (SECULAR) غیر مذہبی تعلیم بھی
دی جاتی تھی مثلاً فلسفہ، منطق، طب، سائنس اور فلکیات وغیرہ، اس کے علاوہ مسلمانوں
کے علم اور تہذیب کی ترقی کی وجہ سے یورپ پر بہت گہرا اثر پڑا اور حقیقت یہ ہے
کہ اگر یورپ اسپین کے واسطے سے مسلمانوں کے علوم اور تعلیمات سے فیضیاب نہ ہوتا تو
یورپ کی جہالت اور تاریک دور کا خاتمہ کئی صدی بعد تک نہیں ہو سکتا تھا۔

آٹھویں صدی کے آغاز سے لیکر پندرھویں صدی کے آخر تک اسپین میں مسلمانوں
کے ماتحت جو علمی ترقی اور تعلیمی ترقی ہوئی اس کی وجہ سے بارھویں صدی اور تیرھویں
صدی عیسوی سے یورپ میں علمی بیداری کا دور شروع ہوتا ہے۔

مسلم اسپین کے مرکزی شہروں میں تہذیب و تمدن کا ایک اندازہ پیش کرنے کے لئے
ہم ذیل میں عہد اسلامی کے چند خاص خاص شہروں کا ذکر کرتے ہیں:

قرطبہ (CORDOVA):

شہر قرطبہ اسپین کے جنوبی حصے میں ہے۔ مسلمانوں کی فتح سے بہت پہلے سے یہ

شہر آباد ہے لیکن اس کی تمام ترقی اسلامی فتح کے بعد ہوئی۔ آٹھویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے جب اسپین فتح کیا تو شہر قرطبہ میں بہت سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے جس سے اس کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا۔ ۷۵۶ء میں جب عبدالرحمٰن الداخل نے بنوامیہ کی آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی تو شہر قرطبہ کو اپنی حکومت کی راجدھانی قرار دیا۔ اس شہر کی اصل اہمیت اسی وقت سے شروع ہوتی ہے۔ آگے پونے تین سو سال تک یہ شہر بنوامیہ کا دار السلطنت بنا رہا اور ہر میدان میں اس کی ترقی اور خوبصورتی میں اضافہ ہوتا گیا۔ بنوامیہ کے دور میں اس شہر کی ترقی عبدالرحمٰن سوم کے ہاتھوں اپنی انتہائی بلندی تک پہونچ گئی۔ یہاں مسلم دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی قائم کی گئی جس کے ساتھ ایک زبردست لائبریری بھی قائم ہوئی تھی۔ خلیفہ کا دربار بین الاقوامی اہمیت رکھتا تھا جہاں فرانس، اٹلی، انگلینڈ اور جرمنی کے سفیر مستقل طور پر موجود رہتے تھے۔ شاہی محلوں کے علاوہ شہر میں پختہ اور عمدہ مکانات پھیلے ہوئے تھے جن کے سامنے زیادہ تر چھوٹے بڑے پائیں باغ بنے ہوئے تھے۔ تمام سڑکیں سرکاری خرچ پر رات کو روشن کی جاتی تھیں۔ ان گنت کتابوں کی دکانیں تھیں۔ پڑھنے لکھنے کا بے حد رواج تھا اور یہ شہر بڑے بڑے علماء، شاعروں اور ادیبوں کا مرکز بن گیا تھا۔ ۱۰۳۱ء میں جب بنوامیہ کی حکومت ختم ہوئی تو اس شہر کی اہمیت بھی سیاسی لحاظ سے گھٹ گئی لیکن تہذیبی اعتبار سے اور علمی معنی میں اس کی ترقیات دیر تک باقی رہیں یہاں تک کہ بارھویں صدی کے اخیر میں دوسرے شہروں کی طرح قرطبہ کو بھی عیسائی حملہ آوروں نے مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا۔

لیکن آج بھی اس شہر میں مسلمانوں کی یادگاریں دیکھی جا سکتی ہیں۔ مدینۃ الزہراء کے کھنڈرات، محلات ابھی تک یہاں موجود ہیں اور سب سے بڑھ کر اس شہر کی جامع مسجد ہے جو عبدالرحمٰن الداخل نے تعمیر کی تھی۔ یہ مسجد ٹھیک حالت میں آج بھی موجود ہے۔

اشبیلیہ (SEVILLE) :

مسلم اسپین کا دوسرا اہم شہر اشبیلیہ تھا اس کو موسیٰ بن نصیر نے فتح کیا تھا اور شروع ہی سے اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے بعد مسلمانوں کا دوسرا مذہبی مرکز بن گیا۔ یہاں بھی شروع ہی سے عرب قبیلے آکر آباد ہو گئے تھے۔ جنوبی اسپین میں یہ شہر قرطبہ کے پاس ہونے کی وجہ سے تیزی سے ترقی کرنے لگا تھا۔ بنوامیہ کے پورے دور میں مختلف قسم کے مسلم فنون ARTS کا گہوارہ بن گئے اور یہاں کی چینی مٹی شیشے وغیرہ اور بعد کے زمانے میں ٹائلوں کی صنعت نے شہرت حاصل کی۔

شہر قرطبہ کو مرکزی اہمیت اس وقت جب قرطبہ میں بنوامیہ کی حکومت کمزور ہو گئی اور آخر کار ۱۰۳۱ء میں بالکل ختم ہو گئی۔ اسپین کے اور شہروں کی طرح اس شہر کے حاکموں نے بھی اپنی آزاد حکومت قائم کر لی۔ ان حکومتوں میں سب سے بڑی حکومت اشبیلیہ کی تھی اور یہاں عبادی خاندان کی حکمرانی تھی جس کا مشہور بادشاہ معتمد تھا۔ معتمد نے بعد کے زمانے میں شہر قرطبہ کو بھی فتح کر کے اپنی حکومت میں شامل کر لیا تھا۔ معتمد کا وزیر اسپین کا سب سے بڑا اور مشہور شاعر ابن زیدون تھا۔ وزیر ہونے کے علاوہ ابن زیدون معتمد کی فوج کا سپہ سالار بھی تھا۔ شہر اشبیلیہ نے اس زمانے میں زبردست ترقی کی اور تہذیبی لحاظ سے اس انتشار اور زوال کے دور میں شہر اشبیلیہ مسلم اسپین کا سب سے بڑا تہذیبی مرکز بن گیا۔ پورے مسلم اسپین سے بڑے بڑے علماء، شاعر اور ادیب کھنچ کھنچ کر یہاں پہنچ گئے جس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے میں اسپین کا ہر مسلم شہر عیسائیوں کے حملے کے خطرے میں مبتلا تھا اور اس کے مقابلہ میں اشبیلیہ زیادہ محفوظ سمجھا جاتا تھا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اشبیلیہ کا بادشاہ معتمد علم کی قدر کرنے والا تھا اور خود بھی بڑا شاعر تھا مگر اس کے باوجود بھی گیارہویں صدی کے آخر میں اشبیلیہ پر عیسائیوں

خطرہ منڈلانے لگا اور صاف نظر آرہا تھا کہ یہاں کے مسلمان اب اپنا تحفظ نہیں کرسکتے اس
وقت معتمد نے شمالی افریقہ کے مسلم بادشاہ یا امیر یوسف بن تاشفین سے درخواست کی
کہ وہ اشبیلیہ بلکہ اسپین کو عیسائی خطرے سے نجات دلائیں۔

یوسف بن تاشفین ۱۰۸۵ء میں اسپین پہونچے اور عیسائیوں کو کھلی شکست دی
اور کچھ دنوں کے لئے پورا اسپین محفوظ ہوگیا لیکن کچھ ہی مدت بعد یوسف بن تاشفین نے
اسپین کو اپنی حکومت میں شامل کرلیا اور معتمد کو قیدی بناکر شمالی افریقہ بھیج دیا جہاں پانچ
سال کی قید کے بعد اس کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد یوسف بن تاشفین نے اشبیلیہ ہی کو
اپنا مرکز بنالیا۔ اس طرح بارھویں صدی کے درمیان میں جب اسپین کو موحدین نے فتح کیا تو
اس وقت بھی شہر اشبیلیہ ہی ان کی حکومت کا مرکز بنا رہا یہاں تک کہ تیرھویں صدی کے آغاز
میں اس پر عیسائیوں کا قبضہ ہوگیا۔

طلیطلہ (TOLEDO) :

یہ اسپین کا مرکزی شہر ہے اسپین کی فتح کے وقت اس شہر کو موسیٰ بن نصیر اور
طارق بن زیاد نے مل کر فتح کیا تھا۔ یہ شہر بہت پہلے سے اسپین کی عیسائی حکومت اور
تہذیب کا مرکز تھا۔ مسلمانوں کے آنے کے بعد اس کی تہذیبی اہمیت اور بھی زیادہ
بڑھ گئی لیکن حکومت کے مرکز یعنی قرطبہ کے دور ہونے کی بناپر اس کو وہ اہمیت حاصل
نہیں ہوئی جو سیاسی اعتبار سے قرطبہ کو حاصل ہوگئی تھی مگر گیارھویں صدی اور
بارھویں صدی میں طلیطلہ کے شہر کو ایک دوسرے معنی میں اہمیت حاصل ہوئی۔ عربی
زبان کی علمی کتابوں کا یہاں کے عیسائیوں اور یہودیوں نے یونانی زبان اور لاطینی
زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔ مسلم علماء کی لکھی ہوئی وہ کتابیں جن کا تعلق غیر مذہبی
موضوعات سے تھا یہاں ان کے یوروپین زبانوں میں ترجمے ہونے لگے مثلاً علم طب پر

مسلم علمار کی کتابوں کا ترجمہ جیسے بوعلی سینا کی کتاب "القانون" جن میں مختلف بیماریوں کے
علاج اور اسی طرح علاج کے اصول پر طویل بحثیں ہیں۔ اسی طرح علم فلکیات، ریاضی فلسفہ
وغیرہ پر کتب عربی کو یوریپین زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ گیارھویں اور بارھویں صدی عیسوی
میں یہاں پر ترجمہ کا کام جن لوگوں نے کیا اس میں مقامی لوگ بھی تھے اور یورپ کے دوسرے
ملکوں کے لوگ بھی مثلاً سائیکل اسکاٹ جو برطانیہ کا رہنے والا تھا اسی طرح
ADELARDE بھی وغیرہ

طلیطلہ میں مسلمانوں کی حکومت ختم ہونے کے بعد عیسائی پادریوں نے یہاں ترجمے کا
ایک باقاعدہ اسکول قائم کیا جہاں ۱۱۳۵ء کے قریب قرآن کا ترجمہ بھی لاطینی زبان میں
کیا گیا۔

غرناطہ (GRANDA):

اسپین میں مسلمانوں کی تہذیب کا آخری مرکز غرناطہ تھا، اگرچہ سیاسی طور
پر مسلمانوں کا زوال مکمل ہو چکا تھا اور غرناطہ کے سوا تمام اسپین سے مسلمانوں کی حکومت
ختم ہو چکی تھی۔ لیکن حکومت ختم ہو جانے سے تہذیب ختم نہیں ہوا کرتی اور اس لئے جب
بارھویں صدی میں غرناطہ مسلمانوں کی تہذیب کا وارث بنا تو مسلمانوں کی ترقی یافتہ
تہذیب مکمل ترین صورت میں شہر غرناطہ کو ورثہ میں ملی۔ یہ نہایت خوبصورت تہذیب تھی
اور غرناطہ والوں نے اس کو اور بھی خوبصورت بنا دیا۔

شہر غرناطہ اسپین کے جنوب مشرق میں بحر روم کے کنارے ہے۔ یہ شہر پہاڑوں سے
گھرا ہوا ہے اور اس کے چاروں طرف سرسبز و شاداب پہاڑ ہیں۔ یہاں مسلم حکمرانوں نے
ان پہاڑوں میں چمن بندی کر کے ان کو بے حد حسین بنا دیا تھا۔ یہاں کا آخری حکمراں خاندان
بنو احمر کہلاتا تھا اور محمد الغالب اس کے پہلے حکمراں تھے۔

محمد الغالب نے ہی اس حسین محل کی بنیاد رکھی جو دنیا کا سب سے حسین محل کہلاتا ہے اس کی تعمیر سرخ اینٹوں سے ہوئی تھی اس لئے اس کا نام قصر الحمراء رکھا گیا۔

پندرھویں صدی کے وسط میں یہاں کے حکمراں آپس کے جھگڑوں میں الجھ گئے۔ تمام اسپین پر پہلے ہی عیسائیوں کا قبضہ ہو چکا تھا اور غرناطہ کے مسلم حکمراں اپنی حکومت کی حفاظت کے لئے ہر سال ان کو خراج ادا کرنے پر مجبور تھے۔ عیسائیوں کو اس آخری مسلم شہر پر قبضہ کرنے کے لئے صرف ایک بہانے کی ضرورت تھی جو یہاں کے حکمرانوں کے آپس کے جھگڑوں کی وجہ سے ان کو حاصل ہو گیا اور اسپین کے عیسائی بادشاہ FERDMAND اور اس کی ملکہ ISABELLA نے ۱۴۹۲ء میں شہر غرناطہ پر حملہ کر کے قبضہ کر لیا اور اسپین سے مسلمانوں کی آخری حکومت بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔

بقیہ علمائے اودھ اور معقولات

مولانا نے یہ رسالہ ۱۲۷۱ھ میں جونپور میں مرتب کیا تھا۔ اُن ہی کے حیات میں مطبع علوی لکھنؤ سے طبع ہو چکا ہے۔

"وکان الاختتام یوم الثانی والعشرین من شہر الشعبان المنسلک فی سنۃ الحادیۃ والسبعین بعد الالف والمائتین من ھجرۃ رسول الثقلین صلی اللہ علیہ وسلم تسلیماً کثیراً کثیراً فی بلدۃ تدعی بجونفور أفاض اللہ علی اھلھا السرور۔

تبصرے

نام کتاب : قرآن اور عصرِ حاضر
مصنف : میر محمد طیب کاملی، صدر شعبہ عربی و اسلامیات، اسلامیہ کالج سری نگر (کشمیر)
صفحات : ۲۱۶
قیمت : سولہ روپے
ناشر : ہمدرد بک ڈپو، سری نگر (کشمیر)
تبصرہ نگار : م - س - شمس

دنیا کے مختلف مذاہب، ادیان اور تہذیبوں نیز ان کے قوانین کے غائر مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ دور حاضر کے قوانین میں سوائے "اسلامی شریعت" اور "اسلامی قوانین" کے کوئی دوسرا قانون ایسا موجود نہیں ہے جو پوری نوعِ انسانی، وجودِ انسانی اور فطرتِ انسانی (Humin Being) کی صلاح و فلاح، خیر خواہی و بہبودی اور اس کی ہدایت و رہبری کے تقاضوں کو کلی طور پر پورا کر سکتا ہے۔ حالات کے تغیر اور انقلابات کے باوجود موجودہ دور میں اب اسے علمی اور فکری اعتبار سے ثابت کرنے کی قطعی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ اسلام فطرتِ سلیم اور صراطِ مستقیم کا ایسا دین ہے جس پر عمل کرنا چودہ صدی پیشتر آسان تھا آج کے جدید دور اور حالات میں بھی آسان اور سہل ہے۔ دین اسلام ایک مکمل نظامِ زندگی کا دوسرا نام ہے۔ اس لئے قدرتاً اسلامی قوانینِ زندگی کے

تمام شعبوں پر محیط ہے۔ اس کے نزدیک انسانی شخصیت ایک مجموعی وحدت کا نام ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خانگی زندگی کے لئے ایک معیارِ اخلاق ہو اور بیرونی و سماجی زندگی میں دوسرے معیارِ اخلاق پر عمل کیا جائے۔

"قرآن اور عصر حاضر" نامی کتاب میں اس کے فاضل مصنف جناب پروفیسر محمد طیب کاملی نے جدید اسلوب، عام فہم اور آسان زبان میں انہی حقائق کو سمجھانے کی ایک مثبت کوشش کی ہے۔ تقریباً سوا دو سو صفحات پر مشتمل اس کتاب میں پروفیسر صاحب نے دورِ حاضر میں "قرآن کریم"، "شریعت اسلامی" اور "مسلم پرسنل لاء" پر جو معترضین، متعصبین اور تنگ نظر مصنفین کی طرف تحریراً اور سطحی قسم کے جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان کے مدلل اور مسکت جوابات دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ ۱۹۸۵ء میں چاندمل چوپڑا، روسیاہ، کی طرف سے قرآن کریم پر قانونی پابندی عائد کروانے کے لئے کلکتہ ہائی کورٹ میں رِٹ پٹیشن کا دائر کیا جانا۔ اسلام دشمن اور کج نظر صحافی مسٹر ارون شوری کا ایک طویل مقالہ The Sharia شائع کردہ ILLASTRED WEEKLY OF INDIA 12/1/86 میں "شریعت اسلامی" کو ہدف تنقید بنانا اور شاہ بانو بنام محمد احمد کیس کے ذیل میں اس کا منظر اور پس منظر کا تفصیلی جائزہ لے کر پروفیسر موصوف نے اپنے منفرد انداز میں قلم اٹھایا ہے اور شریعت اسلامی اور مسلم پرسنل لاء کی اہمیت و افادیت اور عصری تقاضوں کے ساتھ اس کی مطابقت کو ثابت کیا ہے۔

موضوع سے دلچسپی رکھنے والے، غیر متعصب اہل نظر حضرات، اور غیر جانبدار ذہن والوں کے لئے خاصّے اور مطالعہ کی چیز ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے بہت سی وہ غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں جو متعصب اور تنگ نظر قوتوں نے "قرآن کریم" پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور "شریعت اسلامی" کے تعلق سے شعوری یا غیر شعوری طور پر پھیلائی گئی ہیں۔

خوبصورت، معیاری اور آفسیٹ کی طباعت کی کتابوں کی بھیڑ میں اگرچہ یہ کتاب لیتھو پریس میں چھاپی گئی ہے اس لئے قدرتاً جا بجا غلطیاں اور خامیاں رہ گئی ہیں۔ امید ہے دوسرے ایڈیشن میں نظر ثانی کے بعد واضح اور کتابت و طباعت کی غلطیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دی جائے گی۔

نام کتاب : ہندیانہ
مصنف : ڈاکٹر احسان اللہ خاں
صفحات : ۸۰
قیمت : غیر مجلد دس روپے -/۱۰
ناشر : بیت الحکمت ٹرسٹ، ۱۶۵، ذاکر باغ، نئی دہلی ۲۵
تبصرہ نگار : عبدالمبین، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر احسان اللہ خاں جو بنیادی طور پر ایک سائنسداں لیکن مذہبی اور سماجی علوم سے اچھی واقفیت رکھنے کی وجہ سے ایک تجدد پسند دانشور کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ اردو اور انگریزی میں ان کی سترہ کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ جدید ترین کتاب کا نام 'ہندیانہ' ہے، جس کی تصنیف کا مقصد بقول مصنف یہ ہے کہ لاعلمی کی بنیاد پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو بدگمانیاں پیدا ہو گئی ہیں انھیں اگر پوری طرح سے ختم نہ کیا جا سکے تو کم از کم کیا جائے۔ (ص ۵)

چنانچہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فاضل مصنف نے اپنی کتاب کو موضوع کے لحاظ سے چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں گرو گوالکر اور بلراج مدھوک کی تحریروں کی روشنی میں آر۔ ایس۔ ایس اور جن سنگھ کے تصور ہندیانہ اور اس کے متعلق ان کی کوششوں کو بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ آسان لفظوں میں یہ

بیان کیا جا سکتا ہے کہ اقلیتوں کو ہندوستان میں رہنے کا حق اسی وقت مل سکتا ہے جبکہ وہ اپنے مذہبی، سماجی اور تہذیبی تشخص کو بھلا کر ہندوؤں کی تہذیب و تمدن کو اپنا لیں، ورنہ انھیں یہاں رہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ دوسرے حصے میں کانگریس کے قیام، اس کے تاریخی شعور اور اس کے قائدین کی تحریروں کی روشنی میں اس کے تصور ہندیانہ کو پیش کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ کانگریس کی ابتداء سے یہ سوچی سمجھی رائے تھی کہ جس طرح پراچین اور عظیم دور میں گپت اور مغل حکمرانوں کا مذہبی تصور ریاست تھی نہ کہ مذہب، اسی طرح ان کی حکومت میں بھی مرکزی تصور ریاست ہوگی اور مذہبی، لسانی اور علاقائی اقلیتوں کو اکثریت کے برابر حقوق حاصل ہوں گے (ص ۵۹)

تیسرے حصہ میں دنیا میں پائے جانے والے پانچ قسم کی آب و ہوا کی ماہیت اور ان کے اثرات سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جہاں دنیا میں پائی جانے والی تمام قسم کی آب و ہوا موجود ہے جس کی بنیاد پر یہاں کے باشندوں کی تہذیب، مزاج اور نفسیات میں اختلافات و تضادات کا پایا جانا فطری ہے۔

چوتھے حصے میں کانگریس کی پالیسیوں کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے کہاں کہاں اپنے بنائے ہوئے خطوط سے انحراف کیا ہے اور کب کیا ہے۔ جس کا انجام فاضل مصنف کے الفاظ میں یہ ہوا کہ پاکستان، ہندوستان سے الگ ہو گیا۔ پھر بنگلہ دیش، پاکستان سے الگ ہو گیا۔ آر، ایس، ایس اور ہندو مہاسبھا کی تنگ نظر اور متعصب پالیسیوں پر عمل ہوا نہیں بلکہ ہو رہا ہے۔ جس کی وجہ سے جنوب کا علاقہ شمال سے قریب قریب الگ ہو گیا ہے۔ شمال مشرقی علاقے میں علیحدگی کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ شمال مغربی علاقے میں بغاوت کا علم بلند کیا جا رہا ہے۔ پانچ چھ سالوں سے مرکز ہی علاقے کے مسلم مذہبی جذبات کو ٹھیس پہنچائی جا رہی ہے لہٰذا اس کا امکان ہے کہ یہ متحد ہو کر اس کا مقابلہ کریں اور اسی علاقے کے دوسرے

مظلومین بھی ان کا ساتھ دیں، اس طرح اس علاقے میں بھی پریشانیاں بڑھنے کے
امکانات ہیں۔ لہٰذا آر۔ ایس۔ ایس اور ہندو مہاسبھا جیسی متعصب جماعتوں کو
جلد از جلد ہندیانہ حکومت کا اولین فرض ہونا چاہیئے۔ اس طرح یہ کتاب مضمون ا
مقصد کے لحاظ سے نہایت سائنٹیفک، مفید اور قابل مطالعہ ہے۔ لیکن اس میں بعض
موضوعات کی ترتیب ڈھیلی ہے، کئی جگہ پر عبارتوں کی بے جا تکرار ہے۔ کتابت کی غلط
ہیں اور کچھ تاریخی حقائق محل نظر ہیں جیسے صفحہ ۸۴ پر لکھا گیا ہے کہ ۱۱۷۵ء میں محمد غور
حکومت پر قابض ہوگیا اور اس کا جنرل قطب الدین ایبک ہندوستان میں مسلم
فتحیابیاں حاصل کرتا رہا اور ۱۲۰۶ء میں محمد غوری کے مرنے کے بعد دہلی کو راجدھا
بنا کر پورے شمالی ہند کا بادشاہ بن گیا۔ لیکن تاریخی حقیقت یہ ہے کہ محمد غوری نے
۱۱۹۲ء میں پرتھوی راج چوہان کو ترائن کے میدان میں شکست دی اور قطب الدین
دہلی کو نہیں بلکہ لاہور کو راجدھانی بنا کر شمالی ہندوستان پر حکومت شروع کی، د
کو التتمش (۱۲۱۰ء تا ۱۲۳۶ء) نے سب سے پہلے راجدھانی بنایا۔

ان تمام کوتاہیوں سے قطع نظر زیر تبصرہ کتاب معلومات کا بیش بہا خزا
ہے، فکر و نظر کے کتنے ہی بند دریچوں کو کھولنے والی اور اقلیتوں کو ان کی خواب
غفلتوں سے بیدار کرنے والی ہے۔

بقیہ نظرات

زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔

سمینار کی کارروائی کا آغاز صبح دس بجے ہوا، ظہر کی نماز میں وقفہ اور کھانے کے ا
شام کے چھ بجے تک چلتا رہا۔ الحمد للہ سمینار ہر طرح سے کامیاب رہا۔ تمام تفصیلات اور پڑ
گئے، مقالے عنقریب شائع کر دیئے جائیں گے جو "برہان" کے مفکر ملت نمبر کے بعد ایک اور
دستاویز ہوگا۔ انشاء اللہ!!

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد ہفتم

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند بنگال
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبر ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب اور کونین

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خانے ، برعظیم
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الاخبار ،
نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ روہیلکھنڈ سرکشی ضلع بجنور ۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں ،
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ، رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنۃ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیماتِ اسلامی اور مسیحی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم۔ خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ مصائب سرورِ کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۳	رجب المرجب ۱۴۰۹ھ مطابق مارچ ۱۹۸۹ء	شمارہ ۳

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار
دہلی سے شائع کیا

نظرات

یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ اس وقت ملک میں مسلمان سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دستور ہند میں ان کو مذہبی، سیاسی، ثقافتی، سماجی، اور تعلیمی تحفظات بھی دی گئی ہیں، لیکن عمومی حالات کے پیش نظر اب تک کا مشاہدہ اور تجربہ بھی یہی ہے کہ دستور کے نفاذ اور اجرا میں اکثر و بیشتر جانبدارانہ رویّے کا اظہار بھی ہوتا رہتا ہے۔

یہ بات بھی پوری قوت کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ تحریر و تقریر اور دعوت و تبلیغ کی جو آزادی ہندوستانی مسلمانوں کو میسر ہے وہ شاید دنیا کے دیگر بعض مسلم ممالک میں بھی نہیں ہے۔

ملک کے عوام کے کچھ مسائل تو قومی اور ملکی سطح کے ہیں جیسے تعلیمی پسماندگی۔ سماجی نابرابری، اقتصادی بدحالی، روز بروز بڑھتی ہوئی بے روزگاری، اور بے کاری اور کچھ مسئلے بطور خاص مسلمانوں سے متعلق ہیں جیسے ملک کی اکثریت کے ایک طبقہ کا آمرانہ ذہن، ہندو احیاء پرستی کا بڑھتا ہوا رجحان۔ مسلمانوں کی تہذیبی شناخت انفرادیت اور ملی تشخص کو مٹانے کی شعوری اور غیر شعوری کوششیں۔ فرقہ وارانہ کشیدگی تعصب، تشدد اور منافرت کو بڑھاوا دینا۔ مسلم پرسنل لا سمیت ان کے مسلم معابد، مساجد، معابد ات خانوں کا زور زبردستی قبضہ کرنے کی شرمناک مہم وغیرہ شامل ہے۔

ع :- "پنبہ کجا کجا نہم تن ہمہ داغ داغ شد" فارسی کا یہ مصرعہ ہے تو پرانا اور گھسا پٹا لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ وقت میں ہمارے گوناگوں مسائل کا اس سے بہتر الفاظ میں ترجمانی ممکن نہیں ہے۔

یہ واقعہ ہے کہ اس وقت ہم بے شمار مسائل سے دوچار ہیں تحفظ شریعت، قانون اسلامی کا دفاع، معاشی زبوں حالی، تعلیمی پستی، اخلاقی گراوٹ، سیاسی نشیب و فراز، عصری علوم اور جدید تعلیم میں مجموعی اعتبار سے ہماری پیش قدمی اور جد و جہد، اسلامی معابد و مساجد کی حفاظت، ملی، دینی علمی اور ثقافتی اداروں اور تنظیموں کا بقاء و استحکام، باہمی اتحاد و اتفاق وغیرہ مسائل ہیں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا ... لیکن ان سب سے زیادہ اہم اور توجہ طلب مسئلہ نئی نسل اور پود کو اسلام پر برقرار رکھنے، قرآن حکیم اور سرچشمہ اسلام سے ان کا روحانی، معنوی، فکری، عملی، اعتقادی اور نظریاتی رشتہ استوار رکھنے کا ہے۔ ہمارا خیال ہے اگر اس کی فکر نہیں کی گئی تو مستقبل میں اس سے بڑا خطرہ کوئی نہیں ہوگا اور یہ ہماری ملی اور اجتماعی تاریخ کا اتنا بڑا سانحہ ہوگا کہ پھر جس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکے گی۔

اسپین، قرطبہ، غرناطہ اور تاشقند وغیرہ وترمذ کی تاریخ ہمارے سامنے ہے اس سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا چاہیئے۔ جہاں تک ملک کے سیکولر اور جمہوری و وفاقی نظام تعلیم کا سوال ہے تو اس کی اپنی تعلیمی اور لسانی پالیسی ہے اُن سے اس طرح کی کوئی امید رکھنا محض فریب اور دیوانے کا خواب ہے۔ اپنے ملی وجود کے بقاء اور تحفظ کیلئے نئی نسل کی فکری تربیت اور ان کو اناینت کے دین کا والہ و شیدائی بنانے کے لئے مسلمانوں کے ذمہ داروں، قائدین، اور رہنماؤں کو وقتی سیاست، پارٹی وابستگی اور ذاتی مفادات سے بالاتر ہو کر کام کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ جب تک ہم اپنی ذات کو ملی مفاد پر ترجیح دیں گے اس وقت تک ان کے تئیں ہمارا خلوص

قابل قبول نہیں ہوگا۔

تعلیمی، سماجی، سیاسی اور اقتصادی مسائل سمیت مسلمانوں کو ملک میں باوقار زندگی گذارنے کے لئے جن چیلنجوں کا سامنا ہے ان کا حل ہمارے نزدیک ذاتی زندگی میں کردار کی بلندی اور اتحاد و یکجہتی میں مضمر ہے آج المیہ یہ ہے کہ ملت کے ہر چھوٹے بڑے فرد و جماعت کے سامنے خالص ملی اور دینی معاملات میں بھی ذاتی انا۔۔ (EGO) کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے۔ "بابری مسجد" کی بازیابی کی تحریک کی مثال اور اس کے نتیجے میں نہایت بھونڈے انداز میں ملی قیادت میں انتشار اور اختلاف ہمارے دعوے کی کھلی دلیل ہے۔

کاش! آزاد ہند کے مسلمان وہ دن دیکھتے جب دین و ملت اور مذہب و شریعت کے نام پر ہندوستانی مسلمانوں کی بے مثال یکجہتی اور اتحاد و اتفاق کے مظاہرے کی طرح ہمارے قائدین، ملت کے زعماء اور سربرآوردہ حضرات بھی اپنے قول و عمل میں یکجہتی کا اظہار کر کے ملت کی ڈگمگاتی کشتی کے مضبوط ناخدا بنتے ۔۔۔ کاش!

کہتے ہیں کہ مشہور مفکر اور دانشور جارج برنارڈ شاہ جب انگلستان سے ہندوستان کے دورے پر آئے تو گفتگو کے دوران کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے دنیا کے تقریباً تمام مذاہب و ادیان کا تفصیلی اور وسیع مطالعہ کیا ہے۔ لہٰذا مذہب کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

شاہ نے برجستہ اور بلا تکلف کہا کہ مجھے دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام پسند ہے۔ پوچھا گیا کیوں؟ شاہ نے کہا کہ اس لئے کہ یہ مذہب حیوان کو انسان بناتا ہے۔ زندگی کا سلیقہ سکھلا کر انسان کو انسانیت کی معراج تک پہونچنے کا قرینہ سکھاتا ہے۔ ان سے کہا گیا کہ پھر آپ

عیسائیت کو چھوڑ کر اسلام کیوں قبول نہیں کر لیتے؟ شاہ نے اس کا جو جواب دیا وہ نہ صرف ایک زندہ حقیقت ہے بلکہ مسلمانوں کو اس سے سبق حاصل کرنا چاہیئے بشاہ کا جواب یہ تھا جب میں نے اسلامی عقائد، اسلامی تعلیمات، اسلامی افکار و نظریات اور اسلام کے پیش کردہ دستور حیات کے متعلق سوچا تو اس نتیجے پر پہونچا کہ دنیا میں مادی اور تہذیبی ترقی اور اخروی نجات و سعادت اور "صالح اور فلاحی معاشرہ" کے قیام کے لئے اس سے بہتر کوئی مذہب نہیں لہٰذا مجھے بھی یہی مذہب اپنانا چاہیئے...... مگر جب اسلام کی حقیقی تعلیم کے مقابلے میں دورِ حاضر کے مسلمانوں کے مروجہ عقیدوں، ان کی فرقہ بندیوں اور اسلام کے حقیقی دستور حیات سے ان کی بے اعتنائی اور بحیثیتِ مجموعی مسلمان قوم کے افعال و کردار کی گھناؤنی حالت کو دیکھتا ہوں تو سوچتا رہ جاتا ہوں۔

قارئین کرام! دینِ اسلام اور موجودہ مسلمانوں کے متعلق یہ رائے کسی عام آدمی کی نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی رائے ہے جو وقت کا بہت بڑا مفکر مانا جاتا تھا وہ عیسائی گھرانے میں پیدا ہوا اور عیسائیت کی حالت میں وفات پائی۔ مگر اسلامی اصولوں اور انکار و تعلیمات کو نہ صرف عیسائیت بلکہ دنیا کے تمام مذاہب سے برتر تسلیم کرتا تھا۔ مگر مقام تاسف و افسوس ہے کہ آج کا مسلمان اپنی ذاتی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی کے مختلف مراحل میں اسلام کا جو عملی نمونہ دنیا میں پیش کر رہا ہے وہ غیروں کو گرویدہ اور متاثر کرنے کے بجائے برگشتہ اور متنفر بنا رہا ہے۔ تنہا برنارڈ شاہ پر ہی موقوف نہیں، غیر مسلم، غیر متعصب مورخین، مستشرقین اور مستغربین یا اسلام کے شدید مخالفین کے ایسے ڈھیر سارے نام پیش کئے جا سکتے ہیں جنہوں نے اسلام کی حقانیت و صداقت کو بلا تکلف تسلیم کیا ہے اور وہ یہ کہنے اور لکھنے پر مجبور ہیں کہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جس نے انسانی سماج اور معاشرے کو ارفع اور اعلیٰ بنانے اور تہذیب

وتمدن کو نیا رُخ دینے اور انسانیت کو سُرخ رُو اور سر بلند کرنے کے لئے ان تمام "حقوق و فرائض" کو ایک باضابطہ دستورِ حیات کی شکل میں وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا ہے۔ جن کے مطابق عمل کرکے ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی سوسائیٹی میں بلند و بالا مقام حاصل کر سکتا ہے اور اپنی دنیا و آخرت دونوں کو سنوار سکتا ہے۔ یہی انسانیت کی تکمیل، اس کی معراج اور فلاح و سعادت ہے۔ یہ بات سو فیصد صحیح ہے کہ اسلام فطری مساوات اور اختیارات فضیلت کا قائل ہے۔"

آخر میں مشہور داعی اور مورخ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کی یہ نکتہ سنج بات یاد آئی ہے کہ :-

"اسلام اور مسلمان ایک نہیں دو چیزیں ہیں۔ مسلمان اب ایک قوم کا نام پڑ گیا ہے جن کے اسلاف پیام اسلام کے حامل اور تعلیم اسلام کے عامل تھے۔ انھوں نے دنیا پر فتح پائی۔ اور اپنی مفتوحہ دولت اپنے اخلاف کے سپرد کر دی۔ زمانہ کے مرور سے یہ اخلاف یہ بات بھول گئے کہ یہ انعام ان کے اسلاف کو ان کے خاص اوصاف کے صلے میں ملا تھا جب تک وہ اوصاف رہے وہ انعام ان کے پاس رہا اور جب وہ جاتے رہے تو ان کا یہ انعام بھی چھن گیا۔ اب اگر ان کے حصول کی پھر تمنا ہے۔ تو پھر انہی اوصاف کو حاصل کرنا ہوگا۔"

آہ! کفایت المفتی کے مرتب و جامع

مفتی حفیظ الرحمٰن واصفؒ

از قاری شریف احمد صاحب (کراچی)

۲۰ رجب ۱۴۰۷ھ مطابق ۲۱ مارچ ۱۹۸۷ء کو پاکستانی اخبارات میں یہ اندوہناک خبر
ئع ہوئی کہ مفتی اعظم ہند مولانا محمد کفایت اللہ نور اللہ مرقدہ کے بڑے صاحبزادے
تی حفیظ الرحمٰن واصف دہلوی کا دہلی میں انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون
اس کے بعد مرحوم کے صاحبزادے ڈاکٹر محمد قاسم کا دہلی سے اطلاعی خط آیا۔ اس
انحہ کا پڑھ کر طبیعت پر بہت اثر ہوا۔ ڈاکٹر صاحب کو تعزیتی خط لکھا۔ اس حادثہ کے بعد
پنے زمانۂ طالب علمی کے مدرسہ امینیہ دہلی کا نقشہ آنکھوں میں گھومنے لگا۔
میں نے علم نحو کی مشہور کتاب "کافیہ" تک کی تعلیم حضرت مفتی اعظمؒ کی سرپرستی میں حاصل
۔ یہ ۳۲ء کی بات ہے۔ اسی زمانہ میں حضرت مفتی اعظمؒ ملتان جیل میں سیاسی مہمان
تے اور مدرسہ امینیہ کی موجودہ مسجد نئی تعمیر ہوئی۔ ۳۳ء میں حضرت مفتی صاحبؒ رہا
وکر دہلی تشریف لائے۔ اس زمانہ میں میری رہائش پہاڑ گنج میں تھی جو مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ
ے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر ہے۔ پہاڑ گنج سے میں روزانہ مدرسہ پیدل آیا جایا کرتا تھا۔
اب کی خواب کی بات معلوم ہوتی ہے۔ یہ اس زمانہ کی گذری ہوئی تاریخی بات تھی جو میرا ادا

قلم سے نکل گئی۔ ورنہ میں تو یہ بیان کر رہا تھا کہ کافیہ تک کی تعلیم مدرسہ امینیہ میں حاصل کی
زمانہ میں مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب (جن کو اب رحمۃ اللہ لکھتے ہوئے کلیجہ منہ کو آتا ہے) م
شریف وغیرہ پڑھ رہے تھے گویا اب مولوی بن کر فارغ ہونے کے قریب تھے۔ چ
مجھ سے بہت آگے تھے، ہم سبق نہ ہونے کی وجہ سے تعلقات کا سلسلہ صرف
"السلام علیکم" تک محدود تھا۔ ویسے میرے دل میں (اس وجہ سے کہ آپ مفتی اعظ
کے صاحبزادے ہیں) بڑی عزت تھی۔ آپ کا زیادہ تعلق مولوی محمد فاروقی صاحب
دہلوی سے تھا۔ یہ بھی مدرسہ امینیہ میں پڑھتے تھے۔ آج کل شاید دہلی میں "بچوں کے گ
سے منسلک ہیں۔

تقسیم ہند سے قبل میں نئی سڑک کی مسجد حوض والی میں پڑھایا کرتا تھا اس لئے حض
مفتی صاحبؒ کی خدمت میں حاضری کی سعادت حاصل ہوتی رہتی تھی۔ تقسیم کے بعد میں
پاکستان آگیا اس لئے زیارت خط و کتابت میں تبدیل ہوگئی۔ جب کسی فتوے کی ضرورت
پڑتی تو میں دہلی اپنے ایک دوست کے پاس فتویٰ بھیجدیتا وہ حضرت مفتی صاحب سے جوا
لے کر بھیج دیتے۔ براہ راست اس لئے نہیں بھیجتا تھا کہ مفتی صاحب پر ڈاک خرچ ک
بار نہ پڑے۔

پاکستان پہونچ کر میں نے حضرت مفتی صاحبؒ سے اجازت لے کر تبلیغ دین
کی نیت سے "اصول اسلام" کا چارٹ (جو اکثر مساجد میں آویزاں رہتا ہے) شائع
کیا اس کی چند کاپیاں مفتی صاحبؒ کی خدمت میں بھیجیں تو آپ کا جواب آیا:

مخدومی قاری صاحب دام مجدہم

بعد سلام مسنون عرض ہے نقشہ مطبوعہ پہونچا، جزاکم اللہ
خیراً فی الدنیا والآخرۃ۔ جناب کی سعی خیر
حق تعالیٰ قبول فرمائے اور جزائے خیر

عطا فرمائے، آمین۔

محمد کفایت اللہ کان اللہ لہٗ۔ دہلی

۱۰؍ شعبان ۷۰ھ

اس کے بعد بھی خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا۔ حتیٰ کہ ۳۱؍ دسمبر ۱۹۵۲ء مطابق ۱۳؍ ربیع الثانی ۱۳۷۲ء کی شب میں علم وفضل کا یہ آفتاب ہمیشہ کے لئے غروب ہوگیا۔ اناللہ و انا الیہ راجعون۔

اب تک تو مفتی صاحبؒ سے خط و کتابت کے ذریعہ تعلقات قائم تھے۔ آپ کی وفات کے بعد یہ سلسلہ ان کے بڑے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب کی طرف منتقل ہوگیا۔ اور یہ سلسلہ تعزیتی خط سے شروع ہوا۔

مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب سے تعلقات کی تجدید:

مولانا سے شناسائی تو زمانہ طالب علمی سے تھی۔ اس کے بعد کتب خانہ رحیمیہ میں ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ میرے پاکستان آجانے کے بعد جب بھی آپ کا پاکستان آنا ہوا تو مجھے اطلاع نہ ہوتی اور مولانا ملاقات کے لئے خود ہی تشریف لے آتے۔ یہ ان کی کرم فرمائی اور عزت افزائی کرنا تھا۔ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔ آمین۔

حضرت مفتی صاحبؒ کی وفات پر میں نے مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کو تعزیتی خط لکھا تو آپ نے جواباً تحریر فرمایا کہ آپ کے خط نے میرے زخموں پر مرہم کا کام کیا۔ آپ سے درخواست ہے کہ حضرت والد صاحبؒ کو اپنی دعاؤں میں ضرور یاد رکھا کریں۔

مفتیٔ اعظمؒ اور ان کے فتاویٰ کی اہمیت :

• دہلی کی جامع مسجد میں مفتی صاحبؒ کی صدارت میں بعد جمعہ ایک اہم جلسہ تھا، جس میں حضرت مدنیؒ اور دوسرے علماء شریک تھے۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"میں دنیائے اسلام میں گھوما پھرا ہوں مگر مولانا
کفایت اللہ جیسا مفتی دنیائے اسلام میں نہیں
دیکھا۔"

• حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ آپ کو ابو حنیفہؒ وقت فرمایا کرتے تھے۔

• حضرت مولانا احمد سعیدؒ نے ایک تقریر میں فرمایا۔ میں بلا مبالغہ عرض کرتا ہوں کہ کم وبیش ایک لاکھ مسائل کا ذخیرہ آپ کے سینے میں محفوظ ہے۔

• اور یہ بات تو ہم لوگ برابر مشاہدہ کرتے رہتے تھے کہ جہاں کوئی شخص فتویٰ لیکر آیا فوراً اس کا جواب لکھ کر اس کے حوالہ کر دیا۔

• ایک مرتبہ میں مدرسہ امینیہ سے آپ کے ساتھ آ رہا تھا۔ آپ اکثر کوڑیا پل سے اتر کر فوارہ تک پیدل آتے وہاں سے ٹرام میں بیٹھ کر جامع مسجد پر اتر جاتے وہاں سے گھر تشریف لے جاتے۔ آپ پل پر ہی تھے کہ ایک صاحب سے آپ کی علیک سلیک ہوئی۔ دریافت فرمایا کیا بات ہے؟ انھوں نے عرض کیا حضرت فتویٰ تھا۔ آپ پل سے نیچے اترے وہاں پٹرول پمپ تھا، شاید اب بھی ہو۔ آپ اس کے مالک سے اجازت لے کر وہیں چارپائی پر بیٹھ گئے اور فوراً جواب لکھ کر اس کے حوالے کیا اور فرمایا مہر میرے پاس نہیں مدرسہ آکر لگوا لینا۔

• آپ کے فتاویٰ میں خاص بات یہ ہوتی کہ مختصر اور جامع ہوتے اور ہر مکتبہ فکر کا آدمی اس کے سامنے سر تسلیم خم کردیتا تھا۔ نئی سڑک پر پڑھانے کے زمانہ میں میرا کوچہ قابل عطار میں قیام تھا وہاں بعض اہلحدیث حضرات بھی رہتے تھے کسی مسئلے میں یہ حضرات مفتی صاحب سے رجوع کرتے اس کے بعد اپنے علماء کے پاس جاتے اور مفتی صاحب کا جواب نقل کرتے تو وہ حضرات اس کی تصدیق کرتے اور اگر فتویٰ ہوتا تو جواب دیتے کہ مفتی صاحب کے بعد اور کسی کے الجواب صحیح لکھنے کی ضرورت نہیں۔

اتنے اہم فتاویٰ کو یکجا کرنے کی اشد ضرورت تھی تاکہ آنے والی نسلیں ان سے فیضیاب ہوتی رہیں اور ضائع ہونے سے بھی محفوظ ہوجائیں۔ یہ کام جتنا اہم تھا اتنا ہی مشکل بھی تھا۔ اس کے لئے صلاحیت، جذبہ اور تجربہ کی ضرورت تھی۔ ایسے اہم کام کی انجام دہی کے لئے مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہوسکتا تھا۔ اول تو آپ مفتی صاحبؒ کے صاحبزادے تھے۔ دوسرے آپ مستند عالم تھے۔ اور تصنیف و تالیف کے علمی شوق کی وجہ سے اس کام کا تجربہ اور سلیقہ بھی تھا۔ پھر آپ کی ذمہ داری بھی تھی۔

آپ کی حساس طبیعت کا اندازہ کرنے کے لئے میں ایک واقعہ کا ذکر کرنا مناسب اور برمحل سمجھتا ہوں۔ مولانا سے خط و کتابت کا سلسلہ تو رہتا ہی تھا آپ کا نام لکھنے میں میں کچھ غیر محتاط تھا کبھی حفیظ احمد لکھدیتا کبھی عبدالحفیظ۔ مولانا نے مجھے توجہ دلاتے ہوئے لکھا:

"میرا نام حفیظ احمد یا عبدالحفیظ نہیں بلکہ حفیظ الرحمٰن ہے آئندہ خیال رکھیں پتے میں آپ میرا نام غلط لکھا کرتے ہیں۔"

اس کے بعد میں محتاط ہوگیا اور مولانا حفیظ الرحمٰن واؔصف لکھنے لگا۔ چونکہ آپ شاعر بھی تھے اور نواب سائل دہلوی سے اصلاح لیا کرتے تھے۔ واؔصف آپ کا تخلص تھا۔ حضرت مفتی صاحب کے مشہور زمانہ رسالہ "تعلیم الاسلام" کو واؔصف صاحب نے "درس الاسلام" کے نام سے چھ حصوں میں نظم کیا ہے۔

اپنے اس خیال کے سلسلے میں کہ حضرت مفتی صاحبؒ کے فتاویٰ جمع کرنے کا اہم کام اور کوئی انجام نہیں دے سکتا میں نے ایک خط مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کی خدمت میں لکھا آپ کا جواب آیا:

"حضرت مفتی اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے فتاویٰ کی تبویب و ترتیب کا کام احقر دو سال سے کر رہا ہے۔ باوجودیکہ مسلسل اور متواتر کام ہو رہا ہے مگر ابھی بہت کام باقی ہے آپ سے دعا کی درخواست کرتا ہوں کہ اللہ رب العزۃ اس اہم اور عظیم الشان کام کو خیر و خوبی کے ساتھ جلد انجام کو پہونچا دے۔ آمین"

حفیظ الرحمٰن واصف

۶ محرم ۱۳۷۵ھ

مفتی اعظمؒ کے فتاویٰ "کفایت المفتی" کی شکل میں:

مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کے اس گرامی نامہ سے معلوم ہوا کہ فتاویٰ کی جمع و تبویب کا کام جاری ہے پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی اور دل کی گہرائیوں سے اس کی تکمیل کے لئے دعا نکلی۔ جیسا کہ میں پیچھے عرض کر چکا ہوں بڑا اہم دشوار اور محنت طلب کام تھا کیونکہ کم و بیش ۵۰ سال مفتی اعظمؒ نے خدمتِ افتار انجام دی۔ آپ کے نصف صدی کے فتاویٰ خدا جانے کہاں کہاں پھیلے ہوئے تھے۔ اس کے نئے واقف و رازداں کی

ضرورت تھی۔ اس کے لئے مفتی حفیظ الرحمٰن کے علاوہ میرے خیال میں اور کوئی
سیت نہیں تھی۔ اس راہ کی دشواریوں کو جناب واصف صاحب کفایت المفتی
اول کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"فتاویٰ کس طرح اور کہاں کہاں سے جمع کئے گئے۔

فتاویٰ کی جمع و ترتیب کے بعد سوال پیدا ہوا کہ فتاویٰ کا ذخیرہ
کہاں سے حاصل کیا جائے اور کیونکر مہیا کیا جائے۔ مدرسہ
امینیہ میں جو کچھ تھا وہ ناکافی تھا۔"

حسرت بھرے الفاظ میں لکھتے ہیں:

"افسوس کہ نقولِ فتاویٰ کو محفوظ رکھنے کا معقول انتظام کبھی نہیں
کیا گیا۔ مفتی اعظمؒ نے ۱۳۱۶ھ / ۱۸۹۸ء سے فتویٰ لکھنا شروع کیا اور ۱۳۲۱ھ / ۱۹۰۳ء
میں دہلی تشریف لائے لیکن مدرسہ امینیہ میں نقولِ فتاویٰ کا سب سے
پہلا رجسٹر ربیع الاول ۱۳۵۲ھ مطابق جون ۱۹۳۳ء سے شروع ہوا۔ یعنی
چھتیس ۳۶ برس بعد نقول فتاویٰ کا سلسلہ شروع ہوا۔ مگر یہ انتظام بھی
ناکافی اور ناقص تھا۔ مدرسہ میں آپ کی حیات میں صرف پانچ عدد رجسٹر
نقول فتاویٰ کے تیار ہوئے چار رجسٹر بھرے ہوئے ہیں۔ چوتھے رجسٹر
میں آخری فتویٰ مورخہ ۲۷ ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ (اکتوبر ۱۹۴۴ء) کا ہے۔
اس کے بعد آپ کی وفات تک آٹھ برس کی مدت میں پانچویں رجسٹر میں
صرف پچپن ۵۵ فتوے درج ہیں۔ ان رجسٹروں میں حضرت مفتی اعظمؒ کے
فتاویٰ کے علاوہ نائب مفتی حضرت مولانا حبیب المرسلین صاحبؒ
اور دیگر نائبین و تلامذہ کے فتاویٰ بھی محفوظ ہیں۔ ان سب رجسٹروں کے
کل فتاویٰ کی تعداد ۲۸۱۴ ہے۔"

"اسی طرح حضرت مفتی اعظمؒ جمعیۃ علماء ہند کے یوم تاسیس سے ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء تک تقریباً بیس سال صدر رہے۔ سہ روزہ "الجمعیۃ" اسی عہد مسعود کی یادگار ہے۔ اس میں ایک کالم مستقل فتاویٰ کے لئے مخصوص تھا۔ "حوادث و احکام" کے عنوان سے آپ کے فتاویٰ اخبار مذکور میں شائع ہوتے تھے۔ اس کا فائل نہ تو اخبار کے دفتر میں موجود تھا، نہ جمعیۃ علماء کے دفتر میں، نہ کسی لائبریری میں۔ بہرحال اللہ کا نام لے کر اخبار کے پرچے جمع کرنے شروع کیے اور کچھ نہ پوچھئے کہ کیسی مشکلوں سے پانچ چھ برس لگاتار دیوانہ وار جستجو میں لگے رہنے اور رقم کثیر صرف کرنے کے بعد فائل جمع ہوا۔"

"مزید اہتمام:

آپ کے فتاویٰ کے جمع کرنے کا بار بار اعلان کیا گیا، اشتہار طبع کرایا گیا۔ جب باہر سفر میں جانے کا اتفاق ہوا تو لوگوں کو توجہ دلائی گئی اس طرح بھی کچھ فتوے دستیاب ہوئے۔ کچھ نقول فتاویٰ کی کتابیں گھر میں محفوظ تھیں۔ کچھ فتاویٰ مطبوعہ کتب میں موجود تھے۔ غرض جو کچھ بھی جہاں سے ملا مجموعہ میں شامل کیا گیا۔ اور اس مجموعہ کا نام "کفایت المفتی" رکھا گیا۔"

ان معروضات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان فتاویٰ کے جمع و تدوین کے کٹھن کام کو مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب نے کس محنت اور جانفشانی سے انجام دیا۔ یہ مہینہ دو مہینہ سال دو سال کا کام نہ تھا بلکہ اس میں کئی سال صرف ہوئے۔ جیسا کہ خود حضرت مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمایا ہے:

"حضرت (مفتی اعظمؒ) کی وفات کے بعد سے یہ کام اب تک

جاری ہے اور قارئین کرام متحیر ہوں گے کہ سولہ برس میں بھی
"کفایت المفتی" منظرِ عام پر نہ آسکا۔"

بہر حال عرصۂ دراز کے بعد جناب مولانا واصف صاحب کی طرف سے یہ خوش خبری
کہ کفایت المفتی نو جلدوں میں چھپ کر تیار ہوگئی۔

یہ خوشخبری ملتے ہی میں نے فوراً مبارکباد کا خط لکھا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۸۰ء
میں دارالعلوم دیوبند کے اجلاسِ صد سالہ پر دیوبند جانا ہوا تو دہلی پہونچکر مولانا کی
خدمت میں بالمشافہ مبارکباد پیش کی۔ مولانا اردو بازار میں واقع ایک مکان کی بالائی
منزل میں قیام پذیر تھے۔ کافی دیر تک خدمت میں بیٹھا رہا۔ بڑی محبت سے پیش آئے
ادھر اُدھر کی باتیں ہوتی رہیں۔ شربت وغیرہ سے تواضع فرمائی۔ صاحبزادوں سے
تعارف کرایا لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ آج کے بعد دوبارہ ملاقات نہ ہوگی اور
یہ آخری ملاقات ثابت ہوگی۔ اس کے بعد میں پاکستان واپس آگیا۔ آخر ایک دن
اخبارات میں یہ روح فرسا خبر پڑھ لی کہ مفتی حفیظ الرحمٰن واصف دہلوی کا دہلی میں
انتقال ہوگیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔ اگرچہ ایسی باکمال ہستی کی وفات پر
صدمہ فطری بات ہے۔ مگر اس پر سکون تھا کہ "کفایت المفتی" مکمل کر کے رخصت
ہوئے۔

کفایت المفتی زندۂ جاوید کارنامہ:

واقعہ یہ ہے کہ "کفایت المفتی" مرتب فرما کر مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ
نے ایک زندۂ جاوید کارنامہ انجام دینے کے ساتھ ساتھ قیامت تک کے لئے صدقۂ
جاریہ کا چشمہ جاری کر دیا۔ اب جو بھی اس سے استفادہ کرے گا اس کے دل سے
دعائیں نکلیں گی۔ اگر یہ فتاویٰ مرتب نہ ہوتے تو نہ معلوم کہاں کہاں پڑے ہوتے

کیا ان کا حشر ہوتا اور دنیا اس چشمۂ فیض سے محروم ہی رہتی
مفتی کفایت اللہ صاحبؒ اور مفتی حفیظ الرحمٰن صاحبؒ دونوں پر وفات کے بعد
اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا۔ مفتی اعظمؒ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کے قریب
ظفر محل کی دیوار سے متصل میٹھی نیند سو رہے ہیں۔ اور مفتی حفیظ الرحمٰن صاحب کو ایسی
قابلِ رشک جگہ نصیب فرمائی جہاں دفن ہونے کی بڑے بڑے بادشاہ تمنا کر۔
کرتے پیوند خاک ہوگئے، یعنی مہندیوں کا قبرستان آپ کی آرام گاہ بنا۔ جہاں
شاہ عبدالرحیم صاحبؒ ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان کے نا
فرزند شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ، شاہ عبدالقادر محدث دہلویؒ، شاہ رفیع الد
محدث دہلویؒ جیسی نامور اور بحر العلوم ہستیاں، مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰنؒ
اور خدا جانے کتنی ایسی ہستیاں آسودۂ رحمت ہیں۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ
وذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

عربی تنقید نگاری
تاریخ، اصول و مسائل

(۱)

جناب محمد سمیع اختر، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

ادبی تنقید:

ادبی تنقید کیا ہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ عام طور پر نقد ادبی کی تعبیر اور سخن شناسی سے کی جاتی ہے۔ تنقید کسی ادیب کی تخلیق کے سلسلے میں محض فیصلہ دینے کا نام نہیں ہے بلکہ زبان و بیان کے مختلف اصول و قوانین کی روشنی میں ادبی تخلیقات کی تفسیر و تشریح کرنے کے بعد ان کے محاسن و معائب کو پوری طرح نمایاں کرنا ہے تاکہ اس کی روشنی میں ان کی ادبی قدر و قیمت اور فنی عظمت و بلندی کا اندازہ لگایا جا سکے۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ نقد ہر طرح کے اغراض و منافع سے پاک ایسی کوشش ہے جس کے ذریعہ دنیا کی بہترین چیزوں کی کھوج ہوتی ہے۔ ناقد الفاظ اور معانی کے پردوں میں چھپی ہوئی باریکیوں کو تلاش کرتا ہے۔ تنقید کا کام صرف ادبی تخلیقات کے بارے میں حسن و قبح کا فیصلہ دے دینا نہیں بلکہ پسندیدگی یا ناپسندیدگی دونوں ہی کے اسباب و دلائل کی پوری نشاندہی ضروری ہے۔ گویا فن کار کے مقصد کو سمجھنا، اس کی تخلیقات کی

قدر و قیمت کا اندازہ لگانے اور اس کے عمدہ یا خراب ہونے کے سلسلے میں رائے دینے کا نام تنقید ہے۔

نقد کا دائرہ صرف ادبی آثار و تخلیقات تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ نہایت وسیع ہے۔ فلسفہ، تاریخ، لغت، سائنس اور دیگر علوم و فنون میں بھی اس کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاریخ و انساب کے عالم کو بھی نقد و نقادی کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ روایت کی مختلف سندوں اور شہادتوں کو صحیح طور پہ دیکھ سکے۔ اسی طرح نقاشی، سنگ تراشی، موسیقی جیسے فنون لطیفہ میں بھی نقد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اگر نقد کا وجود نہ ہو تو مختلف اشیاء کے درمیان صحیح و غلط، خیر و شر اور خوب و ناخوب کی تمیز مشکل ہوجائے۔

لغوی تحقیق:

صاحب لسان العرب لکھتے ہیں: "النقد والتنقاد والانتقاد تمییز الدراہم واخراج الزیف منہا" درہموں کو پرکھ کر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کرنا۔ "تنقاد" کا مصدر عام استعمال میں تو نہیں آتا مگر اس کے شواہد عربی زبان میں ملتے ہیں۔ چنانچہ سیبویہ نے ایک شعر نقل کیا ہے ؎

تنفی یداھا الحصی فی کل ھاجرۃ
ونفی الدینار و تنقاد الصیاریف

اونٹنی کے پاؤں پتھریلی وادیوں میں کنکریوں کو اس طرح الگ کرتے ہوئے چلتے ہیں جیسے کہ صراف دیناروں کو پرکھ کر الگ کرتا جاتا ہے

"نقدت الدراہم وانتقدتھا اذا اخرجت منہا الزیف"

"میں نے درہموں کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان میں سے کھوٹے درہموں کو الگ کردیا" گویا نقد کے معنی صحیح و غلط اور عمدہ و ردی چیزوں کے درمیان تمیز کرنے کے ہوئے

صاحب لسان نے ایک دوسرے معنی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے:

"نقد الشیٔ ینقدہ اذا نقرہ بالاصبع کما تنقد الجوزۃ"

انگلیوں کے درمیان کسی چیز کو دبا کر توڑنا جیسے بادام کو توڑا جاتا ہے۔ یا "نقدت رأسہ باصبعی" یعنی میں نے اس کے سر پر مارا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی چیز کی اصل حقیقت کو معلوم کرنا اور اس کی تہ تک پہنچنا نقد کے مفہوم میں شامل ہے۔ حسن و قبح کو بیان کرنا اور پرکھنا دراصل حقیقت تک پہنچنے کی کوشش ہے۔

نقد کا لفظ عربوں کے یہاں عیب جوئی کے معنی میں بھی مستعمل رہا ہے۔ اس کی تائید ابو درداء کی وہ حدیث کرتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا:

"أن نقدت الناس نقدوک وان ترکتھم ترکوہ" [۱]

(اگر تم لوگوں کی عیب جوئی کروگے تو وہ بھی تمہارے عیب نکالیں گے اور جب انھیں تم چھوڑ دوگے تو وہ بھی تمھیں چھوڑ دیں گے۔)

اقرب الموارد نے نقد کے مفہوم میں کلام کے حسن و قبح کے بیان کرنے کو واضح طور پر لکھا ہے۔

"نقد الدراھم نقدھا ونظرھا لیعرف جیدھا من ردیھا۔" [۲]

درہموں کے کھرے کھوٹے کو پرکھنا تاکہ اچھے برے کی تمیز ہو سکے۔

صاحب منجد نے اسی مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس لفظ کو کلام کے محاسن و معائب معلوم کرنے کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

فن نقد کی ابتداء:

دیگر فنون لطیفہ کی طرح نقد کی شروعات بھی یونان سے ہوئی ۔ ادبیات اور فنون کے میدان میں یونانیوں کی عظمت اپنی جگہ مسلّم ہے ۔ ظاہر ہے تنقید کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ ادبیات موجود ہوں، اور ادب کا تعلق تہذیب و تمدن اور ثقافت و کلچر کی ترقی سے ہے ۔ تاریخ عالم میں جس قوم کے اندر تہذیب و تمدن کے آثار سب سے پہلے نمایاں ہوئے وہ یونانی قوم ہے ۔ انھوں نے ہر زمانے اور ہر دور میں وقت کے تقاضوں کے مطابق ایسی شعری تخلیقات کو وجود دیا جو ان کی اجتماعی، سماجی اور ثقافتی زندگی کی ترجمان تھیں ۔ یہ امتیاز صرف یونانی ادب کو حاصل ہے جب کہ لاطینی، فرانسیسی یا انگریزی ادبیات میں کسی خاص دور کے اشعار کو دیکھ کر اس دور کی سماجی، فکری اور تہذیبی زندگی کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا ۔ اس طرح اہل یونان کے اندر شروع ہی سے نقد کی صلاحیتیں موجود تھیں اور ان صلاحیتوں کا اظہار اس وقت ہوا جب کہ سخن شناس یونانیوں کو شعراء کی تخلیقات کے محاسن و معائب کی نشاندہی کی ضرورت پیش آئی ۔ ابتداء میں ان کے پاس نقد کے مقررہ اصول نہ تھے بلکہ اس کا تمام تر دارومدار ان کے ذوق پر تھا ۔ یونانیوں نے اپنی ادبی زندگی کی شروعات دعا و مناجات کی شاعری سے کی ۔ اس طرح کے اشعار کو ان کی زبان میں ہمینوس (HYMNUS) کہتے تھے ۔ اس صنف سے تعلق رکھنے والے شعراء کے نام و نشان تقریباً مٹ چکے ہیں ۔ اس کے بعد طوائف الملوکی کا دور شروع ہوتا ہے جب کہ حماسی شاعری کو فروغ ملا ۔ اس کے اندر قوم کے بہادروں، سورماؤں، پہلوانوں اور یونانیوں کے کارنامے بیان کئے گئے ۔ ہومر (HOMER) اور ہزیوڈ (HESIODE) کی شاعری اس صنف کی ترجمان ہیں ۔ ایلیڈ (ALIAD) اور اوڈیپس (ODEPUS) یہ دو

منظوم کلام ہومر کی طرف منسوب ہیں۔ حماسی شاعری کے بعد آٹھویں صدی قبل مسیح شعر غنائی (LYRES) کا ظہور ہوا جو غزل، مرثیہ، ہجو تمام ہی اصناف پر مشتمل تھا۔ تمثیلی شاعری (DRAMATIC) کا وجود چھٹی صدی قبل مسیح سے ہوا۔ اس طرح کی شاعری میں کسی موثر اور عبرت آموز حادثے کو شعر کی زبان میں عملی حرکت دے کر پیش کر دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد طربیہ (COMEDIE) شاعری وجود میں آئی۔

پی زستریتا:

افلاطون اور ارسطو سے قبل نقد ادبی کی تاریخ کچھ زیادہ مرتب طور پر نہیں ملتی تاہم پی زستریت (PISISTRATE) جو قبیلہ اتھنز (ATHENS) کا معروف سردار تھا، یونانی ادب کا سب سے قدیم ناقد تصور کیا جاتا ہے۔ اس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح تھا۔ یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ہومر (HUMER) کی تخلیقات کو مدون و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اسی طرح اتھنز میں بعض ایسے سخن شناس شیوخ بھی تھے جو ادبی تخلیقات اور شعر و شاعری کے ضمن میں حکم کا فریضہ انجام دیتے تھے۔ ان کو اس بات کا پورا حق حاصل تھا کہ وہ کسی شاعر کی تخلیق کو قبول کریں یا رد کر دیں۔ اس کے بعد مشہور شاعر ارسطوفان (ARISTOPHANE) کا شمار بھی قدیم یونانی ناقدوں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں طربیہ شعراء لوگوں کے تبصرے اور خیالات کی واقفیت حاصل کرنے کی غرض سے اپنی تخلیقات کی نمائش کرتے۔ چنانچہ ادبی ذوق رکھنے والے حضرات ان کے متعلق اپنی رایوں کا اظہار کرتے کہ شاعر اپنے مقصد میں کہاں تک کامیاب ہے۔ ارسطوفان نے اکثر مزاح و استہزاء کے انداز میں تنقید کی ہے۔

سقراط:

سقراط کے تنقیدی نظریات کا سارا فلسفہ اخلاقیات پر مبنی ہے۔ یہی وجہ ہے

کہ اس نے شعر و شاعری کی طرف چنداں توجہ نہیں دی اور اسے لغو و عبث قرار
دیا۔ اس نے اپنے مختلف وسائل، مکالمات اور خطبوں میں شعراء اور ان کی شعری
تخلیقات پر تنقید کرتے ہوئے ان کا مرتبہ و مقام ان لوگوں سے کمتر ثابت کرنے کی
کوشش کی جو کہ اصلاحی و تعمیری کوششوں میں مصروف تھے۔ وہ نہ صرف اشعار
بلکہ دیگر فنون لطیفہ کو بھی اخلاقی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اخلاقی بنیاد
پر اشعار کے حسن و قبح کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اشعار صرف لطف و لذت
کے حصول کا ذریعہ ہیں ان کا خیر و شر سے کوئی سروکار نہیں۔ بسا اوقات تو وہ ان کے
حسن و زیبائی اور رعنائی و دلکشی تک سے انکار کر دیتا ہے۔ وہ افلاطون کو مخاطب
کرتے ہوئے ایک رسالے میں لکھتا ہے:

"میں نے ندائے غیبی کے کلام کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے
کی تمام کوشش کر ڈالی اب میں تمھاری خاطر ان کو بیان کرتا
ہوں۔ میں نے نامور صاحبان دولت و ثروت کو دیکھا،
شعرار کی خدمت میں حاضر ہوا اور مجھے یقین تھا کہ میری جہالت
ان لوگوں کے طفیل مجھ پر ظاہر ہو جائے گی۔ اپنے علم کی خاطر
جملوں کی تفہیم کرنی چاہی۔ مجھے شرم آتی ہے مگر اظہار حقیقت
پر مجبور ہوں کہ حاضرین مجلس نے ان شعراء سے بہتر توجیہیں
کیں۔ میں فوراً سمجھ گیا کہ شعراء کے کلام کا سرمایہ فہم و دانش پہ
نہیں بلکہ فطری جذبات اور شوق و ذوق پر مبنی ہوتا ہے۔
جیسا کہ کاہنوں کا معاملہ ہے کہ خود بخود شیریں کلمات ان کی
زبان سے ادا ہو جاتے ہیں اور یہ خود نہیں جانتے کہ وہ کیا
کہہ رہے ہیں۔ اشعار کو نظم کرنے کے بعد شعراء خود کو

زیادہ دانشمند انسان خیال کرتے ہیں حالانکہ ان کی بابت
ان کو کچھ علم نہیں ہوتا۔"[۳۲]

افلاطون:

نقد و ادب کے سلسلے میں افلاطونی افکار و نظریات کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر
ہوتا ہے کہ شعر و شاعری کے ضمن میں اس کا رویہ اپنے استاد سے کچھ مختلف تھا۔
وہ فنون لطیفہ، قدر و قیمت اور شعراء کی عظمت و بلندی کا معترف تھا۔ اس نے
جا بجا اپنی کتابوں میں شعر و شاعری کے بارے میں اپنے اور سقراط کے خیالات کو
دل نشیں انداز میں پیش کیا ہے۔ وہ اشعار کو بیخودی کا غلبہ اور الہامی کیفیت
کا نتیجہ بتاتا ہے وہ کہتا ہے کہ اگر یہ مخصوص حالت کسی پر بھی مستولی ہو جائے تو وہ
اس کو اپنے سے بے خود کر دیتی ہے۔ غیبی جذبے اور الہامی کیفیت کے بغیر اشعار
میں جان نہیں آ سکتی۔ افلاطون نے اپنی کتاب "فردوس" میں شعر کو بطور کنایہ
ہذیان کی ایک قسم، شاعر کو آشفتہ سر، پریشان حال، از خود رفتہ بتایا ہے۔ اس
نے مختلف انسانوں کا مرتبہ قائم کرتے ہوئے شاعر کو نویں مقام پر رکھا ہے۔ وہ
فلسفی اور شاعر کے درمیان طویل فاصلے کا قائل ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے
استاد سقراط کی طرح اس کے نزدیک شعراء کا کوئی اہم مقام نہیں ہے[۳۳]۔ مختصر یہ کہ
افلاطون جب شعر کو فن و ہنر کی کسوٹی پر پرکھتا ہے تو اسے تخیلاتی دنیا کا شاہکار بتاتا
ہے لیکن وہی افلاطون جب اسے حکمت و اخلاق کی نظر سے دیکھتا ہے تو اس کی تمام تر
رعنائی و دلکشی کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے معاشرے کے لئے غیر مفید اور کار عبث
تصور کرتا ہے۔ وہ اس کتاب میں اس بحث کو بھی چھیڑتا ہے کہ آیا شاعری انسانوں
کی رہنمائی مکارم اخلاق اور انسانی فضائل کی طرف کرے گی یا اسے ہلاکت و بربادی کے

کھڈ تک لے جائے گی۔ اس طرح وہ اس مسئلے سے بحث کرتا ہے کہ شاعر انسانی سماج کے لئے کوئی بڑا خطرہ ہے جس سے اجتناب کرنا چاہیئے یا نعمت بیش بہا جسے دیکھ کر شاد ہونا چاہیئے؟ اس طرح وہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب جمہور (REPUBLIC) میں قوم کے ہونہار اور باشعور نوجوانوں کو شعراء کے سائے اور ان کی گمراہیوں سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ وہ اپنے نوجوانوں کو قصے اور داستانوں سے بھی دور رکھنا چاہتا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق یہ چیزیں ... کو ذہنی طور پر مفلوج و ناکارہ بنا دیتی ہیں۔ اس نے ہومر (HUMER) کے قصے کہانیوں کی تعلیم کو بھی بچوں کو ممنوع قرار دیا ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ اس نے اپنے دوسرے رسائل میں بھی شعر و شاعری سے متعلق مفید بحثیں چھیڑی ہیں۔ وہ فخر و حماسہ سے متعلق اشعار کو پسند کرتا ہے۔ اس کے تنقیدی نظریات کا لب لباب یہ ہے کہ شعر کوئی علم نہیں ہے کہ کچھ متعینہ اصول و ضوابط سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد اس پر قادر ہوا جا سکے اور نہ دوسروں کو تعلیم کے ذریعہ سکھایا جا سکتا ہے بلکہ اس کا شمار الہامی امور میں ہوتا ہے۔ اس کا تعلق صنعت و فن سے بھی نہیں کیونکہ ہر فن کے کچھ اصول و ضوابط ہوتے ہیں جبکہ ذوق اور الہامی کیفیت کو کسی اصول کا پابند نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنے معاصر شعراء پر طنز و ہجو کے انداز میں تنقیدیں کی ہیں۔ اخلاقی و اصلاحی نقطۂ نظر سے ادبی تنقید کے سلسلے میں اس کے خیالات سقراط سے بہت حد تک ملتے جلتے ہیں۔

ارسطو

سقراط اور افلاطون نے شعر و ادب کو الہامی قوت کا نتیجہ بتاتے ہوئے اس کے اخلاقی اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش کی اور شاعرانہ عظمت و جدت کو تسلیم نہیں کیا۔ ان کے برخلاف ارسطو نے منطق و فلسفہ کی بنیاد پر ادبی تخلیقات کے کچھ اصول و ضوابط کا پابند بنانے کی کوشش

ر ان کی قدر و قیمت اور مقام کے تعین کے لئے کوئی معیار بنانا چاہا۔ چنانچہ
طو کو یونان کے ادبی نقد کا موجد تصور کیا جاتا ہے۔ اس نے اپنے مختلف رسائل و
ل میں ادبی و علمی نقد سے متعلق ہر چھوٹے بڑے مسئلے کو بیان کرنے کی کوشش
ہے۔ ارسطو نے شعر و نقد کے موضوعات پہ بہت کچھ لکھا۔ اس ضمن میں اس کی کتاب
شعر" کافی مشہور ہے۔ اس کی دوسری مشہور کتاب بدی داس کالی (DIDASCALIE)
جاتی ہے جواب موجود نہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ اس کتاب میں دیونیروس
(DIONARYSI) کے تہواروں پر منعقد ہونے والے ادبی و شعری مقابلوں
کرہ تھا۔ اس کے اندر اس نے ان مقابلوں میں شریک ہونے والے شعراء اور
کے حالات و تخلیقات سے متعلق قیمتی معلومات فراہم کی ہیں۔ شعر و تنقید کے سلسلے
اس کے دوسرے قیمتی رسائل ضائع ہو گئے ہیں جب کہ فن شعر کو محفوظ کر لیا گیا
ور یہی ایک کتاب اس کی ناقدانہ عظمت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ یہ رسالہ
ں طور پر المیہ و حماسہ سے متعلق دقیق معانی و مطالب پر مشتمل ہے۔ اس رسالے
اندر اس نے شعر کی ماہیت اس کے اصول و مبادی سے بحث کرتے ہوئے شعر و
عری کے متعلق افلاطون کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس نے شعر کے جمالیاتی
کو اس کے اخلاقی پہلو سے الگ کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب چھبیس
وں پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کے اندر اس نے شعر کی تعریف، اس کے انواع و اقسام
یاتی محرکات اور شاعر کی ذہنی کیفیات اور قلبی واردات کا جائزہ لیا ہے فصل
سے پانچ تک المیہ شعر و شاعری پر تحقیقی بحث کی ہے۔ اس سے متعلق تمام
زار اور خوبیوں کو بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ فصل ۶ تا ۲۳ جملہ
ع شاعری کا سرسری جائزہ ہے۔ فصل ۲۳ اور ۲۴ میں نقد اور نقادی سے متعلق
ں اہم مسائل کا اختصار کے ساتھ ذکر ہے۔ فصل ۲۵ میں اختصار کے ساتھ المیہ اور

نخریہ شاعری کے درمیان اجمالی طور پر موازنہ کیا گیا ہے۔ اور فصل ۲۶ پر یہ کتاب ختم ہوجاتی ہے۔[6]

ارسطو نے تخلیق شعر کے سلسلے میں دو اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ایک تقلید فطرت اور دوسرا وزن و نغمگی۔ تقلید فطرت انسانیت ہی کا نام ہے جو انسان کے اندر عہد طفولیت ہی سے پوری طرح موجود ہوتی ہے۔ وہ اپنی زندگی کی شروعات ہی تقلید سے کرتا ہے۔ وزن اور نغمہ کے ساتھ بھی انسان کا فطری لگاؤ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ یہی دو قوتیں انسان کے اندر شاعرانہ صلاحیتوں کو درجہ کمال تک پہنچاتی ہیں۔ المیہ شاعری پر گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ ایسی شاعری ہے جس کے طرز بیان میں لطافت و شیرینی ہو۔ مضامین میں رفعت و بلندی ہو۔ ان کا صرف پڑھ دینا ہی کافی نہیں بلکہ اس میں پیدا شدہ مضامین اور اداکاروں کی حرکات و سکنات کچھ اس طرح ادا کئے جائیں کہ سامعین کے اندر جذبۂ شفقت و ترحم پیدا ہو۔ موضوع میں وحدانیت ہو، اس کا ہیرو ایک ہو، ساتھ ہی شاعر کو اس بات کا بھی لحاظ کرنا چاہیئے کہ داستان کے اندر شرفاء و نیکوکاروں کو ان کی شرافت و نیکی کے بدلے میں انجام بد سے نہ دوچار ہونا پڑے۔ اور نہ ہی داستان کا رخ ایسا ہونا چاہیئے کہ شرپسندوں کو ان کی شرارت کے نتیجے میں قصداً یا اتفاقاً سعادت و کامیابی میسر ہو۔ المیہ کے ہیرو کو نہ تو حد سے زیادہ خراب ہونا چاہیئے اور نہ ہی انداز سے زیادہ شریف بلکہ عام اور معمولی انسان کی طرح ہونا چاہیئے۔ وہ مختلف صفات کے انتساب میں بھی احتیاط کی دعوت دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جو صفات اس ہیرو کی طرف منسوب کئے جائیں، وہ فطری، اس کے شایان شان اور ممکن الوجود ہوں۔ مثال کے طور پر شجاعت، جرأت، بہادری، بے خوفی وغیرہ پسندیدہ اوصاف ہیں مگر یہ مرد کی خوبیاں ہیں اگر ان کی نسبت عورتوں کی طرف کردی جائے تو یہ ناپسندیدہ ہو

اسی طرح اس نے زبان و بیان سے متعلق بھی کچھ اصولوں کی طرف اشارہ کیا ہے
تقریباً تمام ہی زبانوں میں مشترک ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ عمدہ بیان اور اچھی بات
لئے ضروری ہے کہ اسے واضح، سہل، عام فہم اور فصیح الفاظ میں ادا کیا جائے جو
رکاکت و ابہام سے خالی ہو یعنی الفاظ حقیقتاً جس مفہوم کے لئے وضع کئے گئے ہیں
سی معنی میں استعمال کئے جائیں۔ کلام مبہم اور مشکل اس وقت ہوتا ہے جب کہ
الفاظ اپنے وضعی معنی سے ہٹ کر استعمال ہوتے ہیں۔ شاعر کا کمال یہ ہے کہ
جس موضوع کو وہ بیان کرنا چاہتا ہے اسے وہ موزوں الفاظ کے انتخاب اور تصویر کشی
کے ذریعہ مجسم بنادے۔ اس کے کلام پر اس صورت میں تنقید نہیں کی جاسکتی جب کہ
وہ سائنس، طب یا علم نجوم کے اصولوں کے خلاف ہو بلکہ اس وقت اس کا کلام تنقید کا
ہدف بن سکتا ہے جب کہ اس کے اندر تقلید و محاکاۃ کی کوئی کمزوری یا زبان و بیان
کے اصولوں کی خلاف ورزی ہوئی ہو۔ ایسے علوم و فنون جن کا شاعری سے کوئی
ربط نہیں ان کی خلاف ورزی پر اس کی گرفت نہیں کی جاسکتی۔

رسالہ "فن خطابت" میں بھی ارسطو نے نقد ادب سے متعلق مفید اور قیمتی تحقیقات
پیش کی ہیں۔ اس کے اندر اس نے فن خطابت کے اصول و قواعد اور فصاحت و
بلاغت کے معیار کو واضح کیا ہے۔ انسانی نفسیات اور موقعہ و محل جیسے موضوعات
سے بحث کی ہے۔

ارسطو کے بعد اس کے شاگردوں کی ایک لمبی فہرست ملتی ہے مگر نقد کے
باب میں اس نے جو بلند مقام حاصل کیا وہ کسی اور کے حصہ میں نہ آسکی۔ اس
کے جانشینوں نے ارسطو کے تنقیدی نظریات کی مزید تشریح کی۔ اس کے نامور
شاگردوں میں تھیو فرسیٹ (THEOPH RASTE) اریستارک
(ARISTARQUE) وغیرہ کا نام لیا جاسکتا ہے۔ اریستارک نے قدیم فنون

کی تصحیح وتحقیق میں بالغ نظری کا ثبوت دیا۔ پوری کوشش کے ساتھ ہومر
(HUMER) کی تخلیقات کے قدیم نسخوں کو جمع کر کے غلط اشعار جو ان کے ا
داخل ہو گئے تھے خارج کیا۔ اصلی اشعار کو جعلی اشعار سے ممیز کرنے کے
بڑی محنت، مہارت اور جانفشانی کا ثبوت دیا۔ ان کے علاوہ ہرمیپ دی س
(HERMIPPE DE SAMPAN) آرلیستوکسن (RISTOXEN
لوسیانوس، لونگینوس وغیرہ مشہور رہیں۔ ان لوگوں نے تنقیدی نظریات کو
عطا کی، حسن وقبح کے اصول وضع کئے اور ایک ناقد کے لئے ضروری اوصا
نشاندہی کی۔ ان اسباب کا ذکر کیا جن کے ذریعہ غلط احادیث تاریخی
کا حصہ بن جاتی ہیں۔ تنقید کے اندر صداقت، عدالت اور غیر جانبداری کے اص
کو متعارف کرایا۔ تشبیہ، استعارہ، مجاز، کنایہ وغیرہ کے مواقع استعما
تفصیل بتائی ہے۔

روم میں نقد:

درحقیقت روم کی تاریخ جنگ وجدال اور معرکہ وغزوات کی تاریخ
وہاں کے افراد شجاعت وبہادری، ہمت وجوانمردی، جرأت وبیباکی
جس کا محبوب مشغلہ قتل وغارت گری رہا ہو بعید نہیں کہ صدیاں گذر جانے
باوجود بھی جہاں شعر وادب کا وجود نہ ہو۔ اس قوم میں ادبیات کی تاریخ
وقت شروع ہوتی ہے جب کہ وہاں یونانی تہذیب وتمدن کے آثار نما
یونانیوں کی آمد سے قبل وہ شعر وادب کے وجود سے واقف نہ تھے۔
معاشرے میں صرف بہادر سپاہیوں اور سورماؤں کی قدر وعزت تھی۔ و
فلاسفہ کو بےکار اور غیر مفید عنصر تصور کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ ادبی ذوق سے

وقت آشنا ہوئے جب کہ انھوں نے یونان کو مسخر کر کے ان کے شعر و ادب اور علم و حکمت کے سرچشموں تک بازیابی حاصل کی۔ پھر رفتہ رفتہ یونانی ادبیات کے اثرات کی بدولت ان کے اندر بھی ادبی تخلیق کا ذوق پیدا ہوا۔ کچھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ رومیوں نے یونانیوں کی تقلید شروع کر دی۔ یونانی طربیہ نویسوں (COMEDY) کی ابتدائی تخلیقات میں یونانی تہذیب و تمدن کے اثرات نمایاں ہیں۔

فن نقد کے میدان میں رومیوں کے یہاں پہلا باقاعدہ نام لوسیوس ایلیوس ستلو (SOUCIUS AELIUS STELLO) کا ملتا ہے۔ اس نے قدیم لاطینی ادبیات کی طرف توجہ کی۔ اس نے لاطینی شاعر پلاٹ (PLAUTE) کی تخلیقات کی چھان بین کی اور ان کے بارے میں نہایت نفع بخش تحقیق پیش کی۔

سسرو:

یہ روم کا مشہور و معروف خطیب اور ناقد ہے۔ اس نے فصاحت و بلاغت کے اصولوں سے بحث کی۔ زبان و ادب سے متعلق موضوعات پر رسالے اور کتابیں تصنیف کیں۔ اس کا رسالہ (DE-LORATEUR) خطیب فن خطابت میں رہنما کتاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس رسالے میں اس نے خاص طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ بلاغت ایک وہبی اور فطری صلاحیت ہے کسبی اور علمی نہیں۔ اگر کسی کے اندر بلاغت کے ذرات موجود ہیں تو مشق و مہارت کے ذریعہ اس میں پختگی پیدا کی جا سکتی ہے لیکن اسے تعلیم و تربیت کے ذریعہ پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے فلسفہ اور خطابت کا دائرہ الگ کرنے کی کوشش کی۔

وہ کہتا ہے کہ خطیب کا کام عوام کے اندر جوش و حرکت پیدا کرنا ہے جب کہ فلاسفہ کا مقصد عوام کی فکری اور عقلی نشو و نما کرنا اور ان کے ذہن کو پر سکون بنانا ہے۔ اس نے ہر ایک کے مختصات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ شاعری کے سلسلے میں سسرو کے خیالات سقراط اور افلاطون سے ملتے جلتے ہیں۔ وہ بھی شاعری میں الہام کا قائل تھا۔

ہوریس:

سسرو کے بعد جس شخص کو نقد کے میدان میں شہرت ملی وہ شاعر ہوارس ہے۔ اس کی تخلیقات کچھ زیادہ نہیں ہیں لیکن ادبی تنقید سے متعلق اس کے خیالات نہایت قیمتی ہیں۔ وہ مختلف لوگوں کو لکھے گئے خطوط میں ان خیالات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ عوام کے ادبی ذوق کو بلند کرنا چاہتا ہے۔ وہ روم کی ادبی مجلسوں پر تنقید کرتا ہے کہ سامعین بغیر غور و فکر کے ایک دوسرے کے اشعار کی تحسین و تعریف کرتے ہیں۔ وہ شعراء کی کمزوریوں کی طرف بھی نشاندہی کرتا ہے۔ قدیم شعراء کی ناتجربہ کاری، الفاظ میں غرابت و خشونت کا تذکرہ کرتا ہے۔ وہ شعر و فن کے میدان میں عقل و منطق کی آمیزش کا قائل ہے۔ اس کے ساتھ وہ اشعار میں نظم و ضبط اور موضوع میں وحدت پر زور دیتا ہے۔ نظم و ترتیب کی رعایت ہی سے کلام کے اندر خوبصورتی و دلکشی پیدا ہوتی ہے۔ وہ شاعری کو تفریح و دل لگی کا ذریعہ نہ تصور کرتے ہوئے ایک باوقار اور سنجیدہ فن تصور کرتا ہے۔ اس کے بعد روی نقد میں سنکا (SENCA)، کینتی لین (QUITILIEN) اور تاسیت (TACITE) وغیرہ کے نام لئے جا سکتے ہیں۔ ان کی تنقید کا بیشتر سرمایہ فصاحت و بلاغت کے قواعد اور شعر و خطابت کے اصولوں کی تفسیر پر موقوف تھا۔

عربی تنقید نگاری کی ابتداء:

ٹھیک اسی طرح عربی تنقید نگاری کی شروعات بھی ہوئی۔ ایک طویل عرصے تک عربی تنقید کسی متعین اصول وقاعدے کے بغیر چلتی رہی۔ ادباء و شعراء تنقیدی اصولوں کے بغیر فطری انداز پر اپنے اشعار پیش کرتے رہے۔ ابتدا میں عربی نقد کا تمام تر دارومدار فطری ذوق پر تھا اور ذاتی پسندیدگی و ناپسندیدگی ہی اصل معیار تھا۔ انفرادی نظریات کی بنیاد پر وہ کسی شعر کو دوسرے شعر سے افضل یا کسی شاعر کو دوسرے شاعر سے بہتر قرار دیتے تھے۔ عربوں کے قدیم ترین نقد کے نمونے جاہلی زمانہ کے میلوں میں ملتے ہیں۔ عربوں کو جاہلی دور میں شعروشاعری سے جنون کی حد تک لگاؤ تھا۔ انھوں نے اپنے احساسات، خیالات افکار، نظریات، مفاخر و کارناموں غرضیکہ شب و روز کی تمام سرگرمیوں کو اشعار کے اندر بیان کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ دور جاہلیت کی شاعری کو "دیوان العرب" کہا جاتا ہے۔ بعض محققین کو جاہلی شعروادب کی صحت میں تردد ہے اور وہ اس پورے ذخیرے کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جاہلی شعروادب کے نام پر جو کچھ ہم تک پہنچا ہے وہ تاریخی اعتبار سے معتبر نہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اشعار کے راویوں (حماد راویہ، خلف احمر) نے بذات خود اشعار کہہ کر جاہلی شعراء کی طرف منسوب کر دئے ہیں۔ حقیقت ہے کہ بعض اشعار کی صحت انتساب مشکوک ہے مگر کلی طور پر جاہلی شعروادب کی تکذیب نہیں کی جاسکتی۔ نقل و روایت کا وہ طریقہ جس کے ذریعہ ہو کر جاہلی اشعار ہم تک پہونچے ہیں کسی طرح مطعون نہیں ہو سکتا کیونکہ تمام قدیم قوموں کے ادب بھی انھیں راہوں سے گذر کر اخلاف تک پہونچے ہیں۔

(باقی)

مولوی تراب علی لکھنوی

(مسعود انور علوی کاکوروی)

تاریخ و تذکرہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر دور میں تقریباً ہر جگہ ایسی متعدد شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں جن کے ناموں کی یکسانیت کی بنا پر اکثر سوانح نگار بھی مغالطہ میں پڑ جاتے ہیں۔ بارہویں و تیرہویں صدی ہجری میں اودھ میں بھی تین مختلف جگہوں پر ایک ہی نام کی تین اہم شخصیتیں پیدا ہوئیں، میری مراد حضرت شاہ تراب علی قلندر کاکوروی (۱۱۸۱ھ/۱۷۶۶ء تا ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۸ء) ایک متبحر عالم، صاحبِ طرز ادیب و انشاء داز، بلند پایہ صاحبِ دیوان شاعر، اور جلیل القدر عارف و صوفی، مولانا تراب علی خیرآبادی (۱۲۴۲ھ/۱۸۲۶ء) ایک ماہر لسانیات علم صرف و نحو کے امام اور مولانا تراب علی لکھنوی (۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء تا ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) ایک مقتدر عالم اور ماہر معقولات و منقولات سے ہے۔ ذیل میں آخرالذکر کا ایک سوانحی تعارف مع ان کی تصانیف کے تذکرہ کے درج ہے۔

نام و نسب پورا نام تراب علی ابن شیخ شجاعت علی ہے۔ سلسلۂ نسب حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہما تک اس طرح پہنچتا ہے (۱) شیخ شجاعت علی (۲) مفتی فقیہ الدین (۳) محمد دولت (۴) مفتی رکن الدین ابوالبرکات دہلوی ثم لکھنوی (۵) جمال الدین (۶) نصیر الدین (۷) شیخ سماء الدین (۸) فخر الدین

جمال الدین (۱۰) اسمٰعیل (۱۱) ابراہیم (۱۲) شیخ حسن (۱۳) شیخ کمال الدین
شیخ حسن (۱۵) عیسیٰ (۱۶) نوح (۱۷) محمد سلیمان (۱۸) داؤد (۱۹) یعقوب
ایوب (۲۱) ہادی (۲۲) عیسیٰ (۲۳) حضرت مصعب (۲۴) حضرت زبیر بن
عوام رضی اللہ عنہم (۱)

آپ کے نام کے دو سجعے تھے (۱) سرمۂ چشم من تراب علی (۲) اللّٰھم اجعلنی تراب
... ان ہی سجعوں کے ساتھ دستخط بھی کرتے تھے۔ کنیت ابوالبرکات اور رکن الدین
لقب تھا۔ (۲)

آپ کے جدِ اعلیٰ سلطان بہلول لودی (۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء - ۸۹۲ھ/۱۴۸۶ء)
کے عہد میں ہندوستان آئے۔ "نزہۃ الخواطر" سے پتہ چلتا ہے کہ جدِ امجد مفتی رکن الدین
کی پیدائش دہلی میں ہوئی۔ وہیں پرورش و پرداخت ہوئی، اپنے والد مولانا
...ال الدین اور قاضی نوراللہ تستری لاہوری سے اکتساب علم کیا۔ فقہ، اصول فقہ
و معقولات و منقولات میں دستگاہ حاصل کی۔ پھر اپنے والد کی جگہ ۹۸...ھ
...ء میں مفتی مقرر ہوئے اور تاحین حیات اسی عہدہ پر مامور رہے۔ (۳)

مفتی جمال الدین دہلی میں احناف کے مفتی تھے۔ انھوں نے اپنے والد مفتی
نصیر الدین اور بڑے بھائی مولانا عبدالغفور دہلوی ملتانی سے تحصیل علم کی۔ ان سے
... گنت اشخاص نے استفادہ کیا۔ فقہ، اصول فقہ، علم کلام اور عربی زبان میں
غیر معمولی مہارت تھی۔ امراء و سلاطین وقت سے اپنے کو دور رکھتے تھے اور شب
و روز درس و تدریس میں منہمک رہتے۔ "شرح عقدیہ"، "شرح انوار الفقہ"، اور
...کی "مفتاح العلوم"، وغیرہ کی شروح اپنی یادگار چھوڑیں ۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء
میں ۹۰ سال کی عمر میں وفات پائی۔ (۴)

شیخ نصیر الدین دہلوی اپنے وقت کے مشائخ میں شمار کئے جاتے تھے تعلیم

و تربیت اپنے والد شیخ سماء الدین سے حاصل کی۔ ان ہی سے بیعت ہوئے اور سلسلہ کی اجازت پائی۔ والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دہلی میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے (۵) سن وفات کی صراحت راقم کی نظر سے نہیں گزری۔

شیخ علاء الدین بن فخر الدین بن جمال الدین ملتانی ثم دہلوی ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء میں پیدا ہوئے۔ صغر سنی سے ہی تحصیل علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ مولانا ثناء الدین ملتانی سے اکتساب علم کیا۔ سلسلہ طریقت میں شیخ کبیر الدین حسینی بخاری کے شاگرد ہوئے اور اجازت و خلافت حاصل کی۔ پھر ملتان سے رنتھنبور ہوتے ہوئے دہلی آئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ ۱۷ رجمادی الاولی ۹۰۱ھ/۱۴۹۶ء میں دہلی میں وفات پائی۔ حضرت فخر الدین عراقی کی "لمعات" کی ایک بسیط شرح لکھی اور شیخ عزیز نسفی کے رسائل سے اخذ کر کے "مفتاح الاسرار" مرتب کی۔ (۷)

مندرجہ بالا سطور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ سماء الدین ملتانی دہلوی جو مولانا تراب علی کی ساتویں پشت میں ہیں۔ ملتان کی خانہ جنگی و خلفشار کی وجہ سے وہاں سے روانہ ہو کر تھوڑے عرصہ رنتھنبور اور بیانہ میں رہ کر پھر سلطان بہلول لودی (۸۵۵ھ/۱۴۸۷ء) کے عہد میں دہلی آ گئے۔ صاحب "نزہۃ الخواطر" کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ سماء الدین کے اخلاف دہلی سے امروہہ ضلع مراد آباد اور پھر لکھنؤ آ گئے۔ اسی لئے انھوں نے شیخ فاضل علامہ تراب علی بن شجاعت علی بن فقیہ الدین بن محمد ولی بن مفتی ابو البرکات دہلوی امروہوی ثم لکھنوی لکھا ہے۔ (۸)

ولادت

۱۳ ۱۲ھ/۱۷۹۸ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ والد شیخ شجاعت علی نے سن ولادت "برخوردار" سے ۱۲۱۳ھ نکالا تھا۔ آپ کے ایک بھائی شیخ نثار علی خاں (م ۸ محرم ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) بھی تھے۔ (۹)

تعلیم وتربیت

گھر کا ماحول علمی تھا۔ چنانچہ بچپن سے ہی ادب واخلاق کی تعلیم حاصل کی۔ فقہ واصول فقہ اور تفسیر کا شوق گویا آبائی میراث تھا۔ اس لئے اپنے عہد کے مشاہیر اور باکمال اساتذہ سے اکتساب کیا۔ صرف ونحو کی کتابیں مولانا مخدوم حسین لکھنوی سے پڑھیں۔ منطق، فلسفہ علم کلام اور ادب کے اکتساب کے لئے مولانا ظہور علی سوداگر کے روبرو زانوئے تلمذ تہ کیا، اور جملہ درسیات کی تکمیل مفتی اسمعیل بن وجیہہ الدین مرادآبادی لندنی اور مفتی ظہور اللہ انصاری فرنگی محلی کے روبرو کی اور ان ہی سے سند فراغ حاصل کی (۱۰) صاحب تذکرہ علمائے ہند، سند فراغ کے بعد درس وتدریس کی جانب ان کے انہماک کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

فائق الاقران گشتہ وبہ درس وافادہ طلبہ عمر خود لبسر بردہ۔ (۱۱)

اپنے معاصرین میں ممتاز ہوئے اور طالبان علم کے درس وافادہ میں اپنی پوری عمر گزار دی «نزہۃ الخواطر» کے مؤلف لکھتے ہیں۔

ثم اقبل الی الدرس والافادۃ اقبالاً کلیاً (۱۲)

پھر درس وافادہ کے جانب پوری طرح سے مائل ہو گئے۔

مولانا کے فضل وکمال، ملکہ تحقیق وتدقیق اور تفقہ فی الدین کا اعتراف ان کے معاصرین ومتاخرین علماء نے کیا۔ «حدائق الحنفیہ» کے مؤلف نے ان کے سلسلہ میں لکھا ہے۔

« وہ یگانہ روزگار، فاضل نامدار، جامع معقول ومنقول، حاوی فروع واصول تھے۔ (۱۳) انھوں نے کن کن مقامات پر درس وتدریس کا کام انجام دیا اس کا صحیح پتہ نہیں چلتا ہے ان کے سندیلہ ضلع ہردوئی کے سفر کے سلسلہ میں صاحب «تذکرہ» نے ان کے شاگرد حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء)

کے حال میں لکھا ہے۔

"جب چار سال چار ماہ چار دن کی عمر ہوئی تو ہندوستان کے مسلمان شرفاء کے دستور کے مطابق بسم اللہ کی رسم ہوئی۔ سید فتح اللہ سندیلوی اور حافظ محمد ابراہیم خیر آبادی سے کلام پاک حفظ کیا۔ اور چار سال میں اس سے فارغ ہوئے، مولوی سید فقیہ اللہ سندیلوی اور ملا اسرار قل بخاری سے کچھ استفادہ کیا۔ اس کے بعد ان کے والد چودھری مسند علی نے مشہور فاضل مولوی تراب علی بن شیخ شجاعت علی لکھنوی کو پچاس روپیہ ماہوار تنخواہ نقد خوراک و پوشاک اور چند طلبہ کے صرفہ پر ان کی تعلیم کے واسطے ملازم رکھا۔ انھوں نے تھوڑے ہی عرصہ میں مولوی صاحب موصوف کی خدمت میں تمام درسی کتابیں پڑھ کر سند فراغ حاصل کر لی۔ لیکن ان کے والد چودھری مسند علی ان کی تعلیم سے فراغت سے قبل ہی وفات پا گئے۔ ان کے چچا چودھری حشمت علی اور چودھری عظمت علی موجود تھے۔ جنھوں نے بڑی فراخ دلی سے تقریب فراغ میں تقریباً پندرہ ہزار روپیہ خرچ کئے (جزاہما اللہ خیر الجزا) اس تقریب میں بہت سے علماء صلحاء، طلبہ، حفاظ، اطباء، حجاج اور مشائخ حضرات مدعو کئے گئے تھے۔ صاحب ترجمہ (مولوی شوکت علی) نے نماز جمعہ کے بعد وعلّم آدم الاسماء کلھا الخ پڑھ کر وعظ بیان کیا۔ اس کے بعد الحمد شریف اور حدیث پاک إنما الأعمال بالنيات (اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہی ہے) پڑھیں۔ اس وقت موجودہ علماء نے اپنے دست خاص سے ان کے سر پر دستار فضیلت باندھی اور ان کے دونوں چچاؤں نے مولوی تراب علی کو ایک ہزار روپیہ نقد اور دوشالہ

ور وہاں نذر کیا۔ (۱۴)

مولانا موصوف نے کاکوری کا بھی سفر کیا تھا تھا۔ اور وہاں خانقاہ کاظمیہ قلندریہ کے مشہور صوفی عالم شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) سے ملاقات کر کے تبادلہ خیالات کیا جاتا۔ صاحب "اذکار الابرار" حضرت شاہ تقی علی قلندر (۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں۔

"آپ کے اکثر معاصر علمار، مولوی تراب علی لکھنوی و مفتی عنایت احمد کاکوروی (۱۲۷۸/۱۸۶۱ء) وغیرہ کہا کرتے تھے کہ مولوی تقی علی علم و فضل میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے کم نہیں ہیں اگر یہ بھی کسی مشہور مقام پر ہوتے تو اس سے زائد مشہور ہو جاتے۔ (۱۵)

زیارت حرمین شریفین

سن ۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء میں حج و زیارت حرمین شریفین کا ارادہ کیا چنانچہ ۲۲ محرم الحرام کو سندیلہ سے تینتیس آدمیوں کے ہمراہ حج کے لئے روانہ ہوئے۔ سب لوگوں کا خرچ بھی اپنے ہی ذمہ لیا۔ اثنائے راہ میں جہاں سے گزرتے وہاں کے علمار و رؤسا آپ کی جلالت علمی کی بنا پر دعوتیں کرتے اور زرِ نقد پیش کرتے تھے مگر کسی سے زر نقد نہیں لیا۔ اس سفر میں اس ارزانی کے دور میں آپ نے تقریباً پندرہ سولہ ہزار روپیہ خرچ کئے۔ (۱۶)

مولانا نے وہاں صرف حج و زیارت پر ہی اکتفا نہ کیا بلکہ وہاں کے مشہور عالم فقیہ و محدث مفتی عبداللہ سراج سے مکہ معظمہ میں حدیث شریف کا درس لیا۔ مفتی موصوف نے سندِ حدیث بھی عطا کی۔ (۱۷) حج و زیارت حرمین شریفین سے فراغت کے بعد واپس آئے۔ تو حافظ شوکت علی صاحب استقبال کے واسطے بڑی شان و شوکت سے کانپور گئے۔ حکیم بندہ حسن صاحب بھی لکھنؤ سے کانپور پہنچے۔ مولانا نے اپنے تمام ساتھیوں کے ہمراہ دو روز کانپور میں قیام کیا۔ پھر سندیلہ روانہ ہو گئے آخر

شوال ۱۲۶۰ھ / ۱۸۴۴ء کو سندیلہ پہنچے۔ دس بارہ میل پیشتر سے ہی چودھری حشمت علی صاحب شیخ رؤسائے سندیلہ اور چھ سات سو اشخاص استقبال کے لئے آئے اور بڑے اعزاز و اکرام سے آپ کو سندیلہ لے گئے۔ (۱۸)

وفات

کچھ روز سندیلہ میں قیام کیا پھر لکھنؤ آکر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ رسڑہ ضلع بلیا بھی درس و تدریس کے سلسلے میں جانا ہوا۔ وہاں پہنچ کر بخار میں مبتلا ہو گئے۔ جب بیماری نے طول پکڑا اور مقامی اطباء و معالجین کے علاج سے کوئی فائدہ نہ ہوا تو طلبہ اور خدام نے اصرار کیا کہ محمد آباد ضلع اعظم گڈھ میں ایک طبیب حاذق حکیم زین العابدین ہیں ان کا علاج ہو۔ حکیم صاحب کا علاج ہوا لیکن اس سے بھی فائدہ نہ ہوا۔ چنانچہ حاجی عبدالغفار مالک مدرسہ و رئیس رسڑہ نے ایک اور طبیب کو کسی قصبہ سے بلوایا۔ مولانا نے اس طبیب کے چہرہ کو غور سے دیکھا اور اس کے چلے جانے کے بعد کہا

"یہ دوا کیا کریں گے ان کے چہرہ پر خود مردنی چھائی ہوئی ہے" باوجودیکہ اس قصبہ میں ہیضہ کا نام و نشان نہ تھا مگر اسی رات حکیم صاحب ہیضہ میں مبتلا ہوئے اور صبح کو انتقال کیا۔ (۱۹)

۱۲ صفر ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء کو حالت زیادہ نازک ہو گئی۔ شب کو حالت نزع میں پانی مانگا اور پیتے ہی راہی ملک بقا ہوئے۔ طلبہ اور دیگر اشخاص کی ایک بڑی جماعت تدفین میں شریک ہوئی۔ مولوی محمد فصیح غازی پوری (۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء) محمد آباد سے آئے اور آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ (۲۰)

مولانا موصوف نے خود ہی اپنا مادہ سن وفات لفظ "فارغ" کہا تھا (۲۱) صاحب "تذکرہ علماء ہند" اور "نزہۃ الخواطر" نے آپ کا سن وفات یہی لکھا ہے۔ (۲۲)

"حدائق الحنفیہ" کے مولف نے سن وفات ۱۲۸۰ھ اور مادہ تاریخ "زینت شبستان" درج کئے ہیں جو درست نہیں ہیں۔ (۴۳) البتہ یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ سن ۱۲۸۱ھ کے قلیل وقفہ (ڈیڑھ ماہ) کو شمار نہیں کیا ہے۔

تلامذہ ایک عالم اور استاد کے افکار و خیالات اور نظریات و کمالات سے اس کے تلامذہ ہی پورے طور پر مستفید ہو سکتے ہیں، تلامذہ سے ہی اس کا نام باقی رہتا ہے۔ ایک شاگرد کی شخصیت کے نکھار اور اس کے کردار کی تشکیل میں اس کے اساتذہ کا بڑا کردار ہوتا ہے۔ ان کے تلامذہ کی تعداد بقول صاحب "نزہۃ الخواطر" لاتعداد ہے۔ وخلق کثیر لا یحصون بعد و عد (۴۴) کیونکہ زمانۂ طالب علمی سے وفات تک برابر درس تدریس میں مصروف رہے۔ بہت سے ایسے طلبہ بھی تھے جو دور دراز سے تحصیل علم کی غرض سے آئے اور اس کے بعد اپنے وطن واپس چلے گئے مولانا ایک عرصہ تک نصیر الدین حیدر بادشاہ اودھ (۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء۔ ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) کے حکم سے "مدرسہ شاہی" لکھنؤ میں مدرس کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ صدہا طلبہ نے درس دیا۔ سندیلہ کے قیام میں بھی متعدد افراد نے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ صاحب "شمس التواریخ" نے ایک سو پچیس [175] طلبہ کے نام درج کئے ہیں (۴۵) ذیل میں مختصراً چند تلامذہ کے نام اور بعد ازاں صرف پانچ ارشد تلامذہ کے مختصر سوانحی خاکے درج ہیں۔

(۱) مولوی مرزا محمد علی مجتہد مذہب اثنا عشری (۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء) (۲) حکیم عبداللہ عرف حکیم ابو کشمیری لکھنوی (۳) حکیم حسین غنی لکھنوی (۴) حافظ شوکت علی سندیلوی (۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) (۵) مولوی انور علی مرادآبادی (۶) مولوی معین الدین ساکن کڑہ الہ آباد (۷) حکیم مرزا مظفر حسین خاں (۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء)

(۸) حکیم مخدوم بخش برادر زادہ مولانا تراب علی (۹) حکیم بندہ حسن ہمشیر زادہ مولانا موصوف (۱۰) مولوی جعفر بن شاہ ولی اللہ مخدوم زادہ سندیلوی (۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء) (۱۱) حکیم الطاف حسین خاں موہانی (۱۲) امیر حسن سہسوانی (۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء) (۱۳) سراج احمد سہسوانی (۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء) (۱۴) مولوی شاہ عبدالسلام فتحپوری (۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء) (۱۵) نواب محمد علی خاں رئیس لکھنو (۱۶) سید غنی نقی زید پوری (۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء) (۱۷) شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی (۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء) (۱۸) مولوی امیر علی مرادآبادی لکھنوی (۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء) وغیرہم۔

(۱) حافظ شوکت علی سندیلوی

یہ اپنے زمانہ کے مشہور عالم تھے ۹ محرم ۱۲۳۴ھ/۱۸۱۸ء کو سندیلہ میں پیدا ہوئے باوجود پیری سے معذوری کے گھر پر کلام پاک حفظ کیا۔ حضرات سید فقیہ اللہ سندیلوی، مولوی اسرار قل بخاری سے اور مولانا تراب علی سے تمام کتب درسیہ پڑھ کر سند فراغ حاصل کی۔ فقہ، منطق، اصول فقہ اور حکمت و عربی زبان میں اپنے معاصرین میں مشہور رہتے۔ کتابوں کا شوق تھا اس بنا پر ایک عمدہ کتب خانہ بھی جمع کیا تھا۔ ۸ ربیع الاول ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء کو سندیلہ میں وفات پائی۔

حاشیہ شرح جامی، الاستفصار فی علم الاستغفار، علم الیقین فی مسائل الاربعین، ثمرات الانظار فیما مضی من الآثار، غایۃ الادراک فی مسائل المسواک، کشف المستور من ادلہ السحور اور "افہام المسائل بہ جواب مایۃ مسائل" وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۶)

۲۔ سید غنی نقی زید پوری

سید غنی نقوی رضوی مسلک کا شیعہ تھے۔ زید پور ضلع بارہ بنکی میں پیدا ہوئے بچپن میں لکھنو آگئے۔ مولانا تراب علی لکھنوی سے تحصیل علم کی اور اخت و نحو کے مشہور

عالم ہوئے، استاد کے ہمراہ ایک طویل عرصہ لکھنؤ میں رہے اس کے بعد سید حسین (م ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء) بن سید دلدار علی غفران مآب نصیرآبادی (م ۱۲۳۵ھ/۱۸۲۰ء) سے فقہ پڑھی۔ عربی زبان میں شاعری بھی کرتے تھے۔ رجب ۱۲۵۷ھ/۱۸۴۱ء کو لکھنؤ میں وفات پائی۔

"رسالہ فرقیہ، شرح دعاء الصباح اور تاج اللغات" وغیرہ ان کی تصانیف ہیں (۲۷)

۳۔ شیخ اولاد احمد نقوی سہسوانی ان کا شمار اپنے دور کے مشاہیر علماء میں ہوتا تھا۔ سہسوان میں پیدا ہوئے جب ذرا بڑے ہوئے تو تحصیل علم کے لئے رامپور گئے۔ وہاں چند درسی کتابیں مفتی شریف الدین رامپوری (م ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء) سے پڑھیں پھر لکھنؤ آئے اور بقیہ تمام کتب مولانا تراب علی اور مفتی اسمٰعیل لندنی (م ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء) سے پڑھیں علوم متعارفہ سے فراغت کے بعد کلام پاک حفظ کیا۔ پھر درس وتدریس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں پچاس سال کی عمر میں وفات پائی۔

"ابتداء الصرف، مفتاح اللغات، شمس الضحیٰ، سراج التحقیق فی شرح ضابطۃ التہذیب"، وغیرہ ان کی تصانیف ہیں۔ (۲۸)

امیر حسن سہسوانی یہ ۱۲۴۷ھ/۱۸۳۱ء کو سہسوان میں پیدا ہوئے۔ کچھ درسی کتابیں شیخ عبدالجلیل کوتلی (م ۱۲۷۳ھ/ ۲-۱۸۲۱ء) اور قاضی بشیر الدین قنوجی (م ۱۲۹۶ھ/۹-۱۸۷۸ء) سے اور بقیہ تمام کتابیں مفتی سعد اللہ مراد آبادی (م ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء) شیخ سراج احمد سنبھلی اور مولانا تراب علی لکھنوی سے پڑھیں۔ پھر دہلی جاکر سید

نذیر حسین حسینی د ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء) سے حدیث کا درس لیا۔ شیخ عبدالحق بن فضل اللہ
نیوتنوی نے اجازت نامہ لکھ کر دیا۔ ایک عرصہ تک دہلی میں درس و تدریس کی
خدمت انجام دی، پھر سید امداد علی اکبرآبادی کے ہمراہ وہاں سے مراد آباد گئے
جہاں انھوں نے اپنے مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ کچھ عرصہ وہاں رہ کر علی گڑھ
گئے اور وہیں ۱۱ر صفر ۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء کو وفات پائی۔

صرف و نحو، لغت، علم کلام، اصول فقہ اور اسماء الرجال کے فنون میں بڑا
ملکہ تھا۔ "طبقات الشفاء" پر تعلیقات بھی لکھیں اور اثبات حق اور رد شیعت
میں دو رسائل مرتب کیے۔ (۲۹)

۵۔ مولوی انور علی مراد آبادی

یہ اپنے عہد کے مشہور عالم تھے، مولانا تراب علی اور دوسرے علماء سے تحصیل
علم کی۔ پھر مسیح الدولہ حکیم حسن علی خاں لکھنوی سے فن طبابت کا اکتساب کیا
ایک عرصہ تک لکھنو میں درس و تدریس میں مصروف رہے اس کے بعد جونپور
چلے گئے۔ وہاں "مدرسہ عربیہ" میں مدرس رہے۔ پھر بھوپال گئے جہاں محکمہ قضا
کے سپرد ہوا۔ ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء کو لکھنو میں وفات پائی۔

علمی نگارشات میں "انوار الحواشی، ضوء السراج، التبیان حاشیہ اوقات
البحران" اور متعدد درسی کتابوں پر حواشی ہیں۔

تصانیف

مولانا تراب علی نے درس و تدریس میں انہماک کے باوجود
معقولات و منقولات میں بڑی قابل قدر کتابیں اپنی یادگار
چھوڑی ہیں۔ جو ان کے علمی تبحر اور دقیقہ رسی پر دال ہیں وہ تصنیف و تالیف کے
امور خود ہی انجام دیتے تھے۔ ان کی متعدد تصانیف طبع ہو چکی ہیں۔ صاحب "تسمیہ
النوادر" نے عربی و فارسی کل تصانیف اور تعلیقات و حواشی کی تعداد تر

لکھی ہے جو

۱۔ شمس الضحیٰ لازالۃ الدجیٰ

ان کی یہ عربی تصنیف در اصل ملا نظام یحییٰ بہاری (۱۱۲۸ھ/۱۷۱۶ء) کے حاشیہ "نواء الضحیٰ فی اللیل والدجیٰ" پر حواشی و تعلیقات ہیں۔ ان حواشی کے سلسلہ میں رقم طراز ہیں کہ جب میں نے ان کا مطالعہ کیا تو یہ اندازہ ہوا کہ وہ اس قدر دقیق و مشکل ہیں کہ طلبہ تو طلبہ ہر استاد کی سمجھ کی چیز نہیں ہیں۔

"ورایتُ قلوب الطلبۃ ھائمۃ علیھا وعقولھم حائرۃ بین یدیھا مع کونھم متکین علی ظواھر المطالب غیر واصلین الی حقائق المارب فھم یسوغا ئصین فی بحار تحقیقھا ومقتبسین لانوار تدقیقھا..... فخطر ببالی ان اعلق علیھا حاشیۃ تکون کافیۃ للمحصلین ونافعۃ فی زمان التحصیل ووافیہ للمدرسین الخ۔

شارح نے ان حواشی کو سلیس و عام فہم اس طرح بنایا مثلاً انھوں نے الکتاب لکھا تو انھوں نے اس کی تشریح اس طرح کی کہ اس سے مراد قرآن ہے الحکمۃ سے مراد الشریعۃ۔ اور یزکیھم سے مطلب ویطھرھم من العقائد الخبیثۃ والاعمال الفاسدۃ۔ الخ۔

یہ حواشی مولف کے عہد میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے ۱۲۵۸ھ میں طبع ہوئے۔

۲۔ الحاشیۃ علی شرح السلم لملا احمد اللہ سندیلوی

ملا احمد اللہ سندیلوی (۱۱۶۰ھ/۱۷۴۷ء) نے "سلم العلوم" کی شرح لکھی تھی۔ اس پر مولانا نے حاشیہ لکھا۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی میں محفوظ فرنگی محلی کلکشن عربیہ $\frac{۱۱۲}{۱۱۲۶}$

یں بھی اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے۔ اس کے اخیر میں مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی ۱۲۸۵ھ (۱۸۶۸ء) کے دستخط بھی ہیں۔ ان کی مرقومہ عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ مولف مذکور کے ملاحظہ کئے ہوئے نسخہ ۱۲۶۰ھ سے انھوں نے نقل کی تھی۔ مخطوطہ ۹۸ اوراق پر مشتمل ہے۔

۳۔ شوکۃ الحواشی لازالۃ الغواشی

مولانا کی یہ تصنیف دراصل ملا صدر الدین شیرازی کی شرح "ہدایۃ الحکمۃ" پر حاشیہ ہے۔ فلسفہ وحکمت میں "ہدایۃ الحکمۃ" علامہ اثیر الدین مفضل بن عمر الابہری کا تحریر کردہ متن ہے۔ جو علماء کے حلقہ میں بہت مقبول ہوا۔ اس کے متعدد شروح وحواشی لکھے گئے۔ ملا صدر الدین شیرازی کی شرح "صدرا" کے نام سے مشہور ہوئی اور درس نظامی کے درجات میں داخل رہی۔

مولانا نے ۱۲۵۳ھ میں یہ حواشی مرتب کیے اور رسالہ کی شکل میں ۱۲۵۸ھ (۱۸۴۲ء) میں مطبع محمدی سے شائع ہوئے۔ علی گڈھ مسلم یونیورسٹی سرسلیمان کلکشن ۳۲/۱۷۴ میں بھی اس کا ایک نسخہ موجود ہے جس کا سن کتابت ۱۲۵۳ھ ہے۔ گویا سن تالیف، رسالہ کی ابتدا میں مولانا سید انور علی اور احمد عثمانی کی تقاریظ بھی ہیں۔

۴۔ ہلالین شرح جلالین دتمام) باسفیر الغفاری لعون اللہ الباری

مولانا کی یہ تصنیف جلالین کی شرح ہے۔ اس کا سن تالیف ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء اور سنہ طباعت ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء (مطبع نظامی کانپور) ہے۔ یہ شرح کئی لحاظ سے اہم ومنفرد ہے۔ عام طور پر شارحین تفاسیر لکھتے وقت قرآن مجید کی آیتوں کا ذکر نہیں کرتے اور نہ ان کے حوالے دیتے ہیں۔ لیکن مولانا نے آیت کیمی لکھی جلالین کی عبارت بھی درج کی اور پھر اس کی تشریح بھی کی ہے۔ تفسیر کبیر، تفسیر کشاف

اور تفسیر بیضاوی وغیرہ کے حوالے بھی مندرج ہیں۔ یہ تفسیر صرف آخری پارہ کی ہے یعنی سورۃ نبا سے سورۃ ناس تک۔ یہ تفسیر اگر مکمل ہوتی تو بڑی مفید ہوتی۔ آخری پارہ سے ابتدا غالباً اسی وجہ سے کی گئی تھی کہ اس میں چھوٹی چھوٹی سورتیں ہیں جو اپنے اندر ایک دریائے معانی و مطالب سموئے ہوئے ہیں۔

البیان الوافی فی شرح القاضی قاضی محمد مبارک گوپاموی (م ۱۱۶۲ھ / ۱۷۴۹ء) کی شرح السلم پر مولانا نے "البیان الوافی" کے نام سے حاشیے و تعلیقات لکھ کر اس کو مفید عام و آسان بنایا، ان کی یہ تالیف ۱۲۸۴ھ / ۱۸۶۷ء میں کانپور کے مطبع نظامی سے طبع ہوئی۔ بڑی تقطیع میں دو سو انتیس ۲۲۹ صفحات پر مشتمل ہے یہ ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۸ء میں مکمل ہوئی تھی چنانچہ آخر میں لکھا ہے۔ " وقد استتب شرح شرح التصورات المترجم بالبیان الوافی بعون القدیر القوی الکافی خامس المحرم سنۃ اربع وسبعین بعد الالف والمائتین من ھجرۃ سید الثقلین الخ

دیباچہ میں سبحان اور حمد کی تحقیق ہے اس کے بعد مقدمہ میں جو ستر صفحات پر مشتمل ہے علم بداہت اور نظریت وغیرہ سے بحث کی ہے اس کے بعد چھ فصول میں مختلف نکات کے سلسلے میں بحث ہے۔

۶۔ التعلیق المرضی علی شرح القاضی یہ کتاب بھی منطق میں "شرح قاضی" پر مفید اور سہل حواشی ہیں۔ ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۶ء میں لکھنؤ سے طبع ہوئی۔ متوسط تقطیع پر پانچ سو سے زائد صفحات پر مشتمل اس تصنیف سے مولف کے علمی تبحر اور معلومات کی وسعت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۷۔ التعلیقات الاحسن علی شرح السلم لملا حسن :۔

مولانا کی یہ تصنیف منطق میں ملا محمد حسن فرنگی محلی کی شرح سلم العلوم پر تعلیقات ہیں۔ ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں مرتب ہوئے اور اگلے سال لکھنؤ سے متوسط تقطیع اور ایک سو چھہتر صفحات پر شائع ہوئے۔

۸۔ مسائل متعلقہ حلت و حرمت نان پاؤ دافیون و جوزونگ

یہ دراصل ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی (د ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء) شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (۱۲۳۹ھ/۲۴-۱۸۲۳ء) اور شاہ رفیع الدین محدث دہلوی (۱۲۳۳ھ/۱۸-۱۸۱۷ء) کے فتاوی ہیں جن کو مولوی عبد الرحمٰن خان نے ترتیب دیا تھا۔ مولانا نے ان پر نظر ثانی کی اور اختتام لکھا۔ یہ مجموعہ ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱ء میں مطبع مصطفائی لکھنؤ سے طبع ہوا۔ مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ مولانا کی فارسی تصانیف بھی ہیں جو اجمالاً ذیل میں درج ہیں۔

۹۔ ہدایۃ النجدین الی مسائل العیدین

اس میں عید الفطر و عید الاضحی کے مسائل مندرج ہیں۔ ایک مقدمہ دس ہدایات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے سن ۱۲۶۲ھ میں کانپور کے مطبع محمدی سے متوسط تقطیع میں ۵۰ صفحات پر مشتمل طبع ہوا۔

۱۰۔ التوشیحات المسندیہ بالمسائل المروریہ

بارہ توشیحات پر مبنی یہ رسالہ مختلف مسائل کے سلسلہ میں ہے۔ سنہ ۱۲۵۶ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے چوالیس ۴۴ صفحات پر مشتمل شائع ہو۔

۱۱۔ القول الصواب فی مسائل الخضاب:۔ یہ رسالہ رجب سنہ ۱۲۶۰ھ میں حرمین شریفین سے واپسی کے وقت بمبئی میں مکمل کیا ۱۲۶۱ھ میں لکھنؤ کے مطبع مصطفائی سے طبع ہوا۔

۱۲:۔ درک المآرب فی آداب اللحیۃ والسوارب:۔ یہ رسالہ بھی مسائل فقہ سے متعلق ہے ۱۲۶۶ھ میں طبع ہوا۔

۱۳:۔ عمدۃ البضاعۃ فی مسائل الرضاعۃ۔

۱۴:۔ العجالۃ الدقیقۃ فی مسائل العقیقۃ۔

۱۵:۔ سبیل النجاح الی تحصیل الفلاح۔

مندرجہ بالا تینوں رسائل بھی مطبوعہ ہیں۔

حواشی

۱۔ شمس التواریخ، حکیم نواب علی خاں (مطبع رائے صاحب منشی گلاب سنگھ ۱۸۹۸ء) ۲: ۲۳

۲۔ تذکرہ علمائے ہند۔ مولوی رحمٰن علی (لکھنؤ نول کشور پریس ۱۸۹۴ء) : ۳۵

۳:۔ نزہۃ الخواطر، سید عبدالحی الحسنی (دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۹۴۷ء) ۵: ۱۵۰-۱۵۱

۴۔ " " " ۴: ۷۷، ۷۸

۵۔ " " " ۴: ۳۷۴

۶۔ " " " ۳: ۴۹

۷۔ اخبار الاخیار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی (دہلی مطبع مجتبائی ۱۳۲۲ھ): ۲۱۱؛ نزہۃ ۴: ۱۳۰

۸۔ نزہۃ الخواطر ۷: ۱۰۵

۹۔ شمس التواریخ ۲: ۲۳، تذکرہ: ۳۵؛ نزہۃ ۷: ۱۰۵

۱۰۔ " " ۲: ۲۴

۱۱۔ تذکرہ: ۳۵

برامکہ تحقیق کی روشنی میں

(جناب مقصود احمد لکچرر عربی ، ایم ایس یونیورسٹی ، بڑودہ)

برامکہ کی نسل اور مذہب کے متعلق اختلاف رائے ہے BROWNE ودیگ
مورخین کے نزدیک یہ آتش پرست ایرانی تھے جبکہ بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ
ہمدانی، سید سلیمان ندوی وغیرہم کے مطابق ان کی نسل ہندستانی اور ان کا مذہب
"بدھ مت" تھا۔ ان کا معبد "نو بہار" جس کی اصل "نو وہار" ہے آتش کدہ نہیں بلکہ ایک
بہت بڑا بت خانہ تھا جس میں گوتم بودھ کا مجسمہ رکھا ہوا تھا۔ لفظ "برمک" جس کی جمع عربی
میں "برامکہ" مستعمل ہے سنسکرت لفظ "پرمکھ" (PRAMUKH) یعنی برتر اور بڑ
مرتبہ والے کی تعریب ہے۔ یہ لفظ سنسکرت میں آج بھی اسی معنی میں مستعمل ہے۔

علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب عرب وہند کے تعلقات
میں اس پر مفصل بحث کی ہے اور بلاذری، مسعودی، ابن الفقیہ ہمدانی، یاقوت، زکریا قزو
وغیرہم کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ برامکہ نسلاً ہندوستانی اور مذہباً بت پرست
(بدھ مت کے پیرو) تھے۔ ان کی تحقیق کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱۔ "وہار" آتشکدہ کو نہیں بلکہ بودھوں کے معبد یا خانقاہ کو کہتے ہیں۔
سنسکرت کے ماہر ڈاکٹر زخاؤ نے بھی کتاب الہند کے انگریزی ترجمہ کے مقدمے

...ں "نوبہار" کی اصل "نووہار" اور بودھ خانقاہ بتائی ہے[۱]

۲۔ مسعودی نے "مروج الذہب" میں لکھا ہے کہ بعض روات اور محققین نے ...بہار" کے دروازے پر فارسی میں ایک کتبہ پڑھا جس میں لکھا تھا: "بوذاسف کا قول ...ہے کہ بادشاہوں کے دروازے تین خصلتوں کے محتاج ہیں: عقل، صبر اور مال۔ ...محققین اس پر متفق ہیں کہ عرب "بدھ" ہی کو بوذاسف کہتے تھے۔" اب اگر یہ بودھوں ...کا معبد نہ ہوتا بلکہ مجوسیوں کا ہوتا تو اس کے صدر دروازے پر بودھ کا قول ...یوں لکھا ہوتا؟[۲]

۳۔ بلخ خراسان ہے اور اس ملک کا مذہب اسلام سے قبل گذشتہ ...اور موجودہ دونوں محققین کے نزدیک "بودھ مت" تھا۔ ابن ندیم نے بھی اپنی ...کتاب "الفہرست" میں خراسان کی ایک پرانی تاریخ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اسلام ...سے پہلے خراسان کا مذہب "بودھ مت" تھا۔[۳]

۴۔ برامکہ کے اسلام کے حال میں مورخین نے یہ لکھا ہے کہ نوبہار کے پجاری ...کا جو مذہب تھا وہی مذہب ہندوستان، چین اور ترکوں کے بادشاہ کا تھا اور ...یہ سب کو معلوم ہے کہ ہندوستان، چین، کابل اور ترکستان کا مذہب "بودھ ...مت" تھا نہ کہ آتش پرستی اور مجوسیت۔[۴]

۵۔ جب حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے میں بلخ فتح ہوا تو نوبہار کا متولی برمک ...بھی دربارِ خلافت میں گیا اور وہاں وہ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گیا۔ جب وہاں ...سے بلخ واپس آیا تو لوگ اس کے تبدیلِ مذہب سے بہت برہم ہوئے اور اس ...کو معزول کر کے اس کی جگہ اس کے بیٹے کو متولی مقرر کیا۔ پھر نیزک طرخان ...(بادشاہ ترکستان) نے اس کو لکھا کہ اسلام چھوڑ کر پھر اپنے مذہب پر واپس ...آ جاؤ۔ اس نے جواب دیا میں نے اپنی مرضی سے اسلام کو قبول کیا ہے اور اس کو

اچھا سمجھ کر قبول کیا ہے اس کو چھوڑ نہیں سکتا۔ طرخان نے اس پر حملہ کرنا چاہا مگر برمک کی دھمکی سے وہ اس وقت چپ ہو گیا مگر بعد کو دھوکے سے اس نے اس کو اور اس کے ساتھ اس کے دس بیٹوں کو بھی قتل کر دیا۔ صرف ایک کمسن لڑکا بچ گیا۔ سوال یہ ہے کہ اگر نوبہار آتشکدہ ہوتا اور برامکہ مجوسی ہوتے تو ترک "بودھوں" کے بادشاہ طرخان کو اس پر غصہ کیوں آتا؟ اور وہ اس کے اور اس کے خاندان کے درپے کیوں ہوتا؟ [۵]

۶۔ برمک اور اس کی اولاد کے قتل ہو جانے کے بعد برمک کی بیوی اپنے کمسن بچے کو لیکر بھاگ گئی اور بھاگ کر کشمیر آئی۔ چنانچہ اس کمسن بچے نے کشمیر ہی میں تعلیم و تربیت پائی اور یہیں علم طب اور نجوم اور ہندوستان کے دوسرے علوم سیکھے اور وہ اپنے باپ دادوں کے مذہب پر رہا۔ اتفاق سے ایک زمانہ میں بلخ میں طاعون آیا۔ وہاں کے لوگوں نے سمجھا کہ اپنے دین کے چھوڑ دینے کی وجہ سے یہ بلا ان پر آئی ہے۔ چنانچہ نوجوان برمک کو کشمیر سے بلخ بلوا کر نئے سرے سے نوبہار کی آرائش کی گئی[۶]

بلخ سے کشمیر بھاگ کر آنے کی اور یہاں تعلیم و تربیت حاصل کرنے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں ہو سکتی کہ اس خاندان کا تعلق ہندوستان سے تھا اور ان کا مذہب "بودھ مت" تھا جس کا ایک مرکز کشمیر بھی تھا ورنہ ان کے لئے آسان تھا کہ وہ ترکوں کے ظلم و ستم سے بھاگ کر اپنے ہم قوموں اور ہم مذہبوں کے پاس ایران جائیں یا مسلمانوں کے پاس آکر پناہ لیں۔ پھر ایک مجوسی لڑکے کی تعلیم و تربیت دوسرے ملک اور مذہب میں کیا ہو سکتی ہے اور یہاں اس کو اپنے مذہب کی کیا تعلیم ملتی ہے؟[۷]

۷۔ یہ تو اس خاندان کے ہندوستان کے ساتھ تعلق کا واقعہ اس کے اسلام

...ے سے پہلے کا ہے۔ اسلام لانے کے بعد اس خاندان نے ہندوستان کے ساتھ
...تعلقات کو بہت زیادہ مضبوط کر دیا۔ ہندوستان کے پنڈتوں کو عراق میں بلوا کر اپنے
...ار میں جگہ دی۔ سندھ کے غالباً بودھ عالموں اور طبیبوں کو بلوا کر اس نے بغداد کے
...الترجمہ اور شفا خانوں میں مقرر کیا۔ ہندوستان کے مذہبوں اور دواؤں کی
...قیقات کے لیے وفد بھیجا۔ اگر یہ لوگ ایرانی مجوسی ہوتے تو ان کی اس
...جہ اور سرگرمی کا مرکز ہندستان کی بجائے ایران ہونا چاہیے
...ا۔[8]

۸۔ سب سے آخر یہ کہ برمک جو ان کا خاندانی نام اور نوبہار کے متولی
...بڑے پجاری کا اعزازی لقب تھا وہ سنسکرت زبان کا لفظ "پرمکھ" ہے
...س کے معنی بڑے مرتبہ والے اور برتر کے ہیں۔ یہ لفظ آج بھی سنسکرت
...اسی معنی میں مستعمل ہے۔ یہی لفظ عربی میں پہنچ کر "برمک" ہو گیا اور
...کی جگہ "برامکہ" ہو گئی۔

مندرجہ بالا دلائل و شواہد کی روشنی میں برامکہ کو نسلاً ہندوستانی اور
...ہباً بودھ مت کا پیرو ماننا ہی زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ لفظ برمک
...سنسکرت لفظ "پرمکھ" کی تعریب ہے اس پر دلالت کرتا ہے۔ اگر برامکہ
...یانی مجوسی ہوتے تو قبولِ اسلام کے بعد ان کی علمی دلچسپی اور توجہ کا
...کز ایران ہوتا نہ کہ ہندوستان اور اس کے علوم و فنون۔

...والہ جات

۱۔ سید سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، الہ آباد، ۱۹۳۰ء، صفحات ۱۱۲،
...۱۱۴،۱۱۳۔

۲- ایضاً صفحات ۱۱۵، ۱۱۶۔
۳- ایضاً ص ۱۱۶۔
۴- ایضاً ص ۱۱۶۔
۵- ایضاً ص ۱۱۷
۶- ایضاً صفحات ۱۱۷-۱۱۸
۷- ایضاً ص ۸۔
۸- ایضاً صفحات ۱۱۸، ۱۱۹
۹- ایضاً ص ۱۲۰۔

اطلاعِ عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکا
میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کرکے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال ہر دو ادا
کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں اور یہ کا
بار فرضی ناموں سے کئی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کا
مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار
ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کر
اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی
منگائیں یا خود خرید کریں۔ اور اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے د
و مہر ملاحظہ فرمالیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خرید
منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین۔

عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ۔

اسلام کا نظام اخلاق

ایک اجمالی جائزہ

(۲)

محمد سعید الرحمن شمس مدیر نصرت الاسلام کشمیر

قرآن کریم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اخلاقی عظمت کے متعلق آسمانی اعلان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا "اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ" (اے محمدؐ بے شک تم اخلاق کے بلند ترین مرتبہ پہ فائز ہو) (سورۃ القلم)

اعلیٰ اخلاق کی تشریح کرتے ہوئے دوسرے مقام پر اعلان فرمایا۔

"وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ" (سورۃ الانبیاء)

(اے محمدؐ) ہم نے تمہیں (جہاں والوں) کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

اعلیٰ اور بلند اخلاق کا کمال یہ ہے کہ آپ کی ذات گرامی کا تمام عالم کے لئے تمام قوموں کے لئے اور تمام زندگی کے لئے رحمت و کرم ہے، زندگی کے ہر گوشہ کے لئے رحمت و مہر ہے، اس مقام کی وضاحت کرتے ہوئے سورۃ آل عمران میں فرمایا گیا ہے۔

فَبِمَا رَحْمَۃٍ مِّنَ اللّٰہِ لِنْتَ — اللہ تعالیٰ کے کرم سے اے رسولؐ، تم ان

لهم ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فی الامر۔ (سورۂ آل عمران)

لوگوں کے نرم دل ہو اور اگر تم سخت دل اور سخت دل ہوتے تو یہ لوگ تمہیں چھوڑ کر بھاگ جاتے، پس ان کے ساتھ عفو درگذر کا معاملہ کرو، ان کے لئے دعا کرو، اور معاملات میں ان سے مشورہ کیا کرو۔

نرم مزاج اور نرم دل ہونا، ان لوگوں کے ساتھ معافی کا برتاؤ کرنا، لوگوں کے حق میں بھلائی کی دعا کرنا اور ان سے مشورہ کر کے ان کی حوصلہ افزائی کرنا، اور عزت بڑھانا، اخلاق حسنہ کی اصل روح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی مقام کا ”رحمۃ للعالمین“ کی یہی تشریح ہے اور اس کی صفت کو اعلیٰ اخلاق کی بنیاد کہا جاتا ہے۔ (بحوالہ اخلاقِ رسول ص ۱۰۱)

اخلاق کے لفظی ولغوی معنیٰ

خُلق اور خَلق دو الفاظ ہیں۔ خُلق جس کی جمع اخلاق ہے، اس کا مفہوم ہے اندرونی خوبیاں، کیفیت اور باطنی شائستگی و نرمی کو کہا جاتا ہے۔ جبکہ خَلق کا مفہوم جسم کی ظاہری بناوٹ اور تراش خراش ہے۔

حُسنِ اخلاق کی تعریف

حسن اخلاق کی تعریف میں مشہور محدث و عالم حضرت عبداللہ ابن مبارکؒ فرماتے ہیں۔

”طلاقۃ الوجہ وبذل المعروف وکف الاذی“۔ ”حسن اخلاق نام ہے خوش روئی کا، مال خرچ کرنے کا، اور کسی کو تکلیف نہ دینے کا۔

غوثِ اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حسن خلق کی تعریف میں فرماتے ہیں ”حسن خلق کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ایک قول دلیل ہے جو اللہ تعالیٰ

نے آنحضرتؐ کے بارے میں ارشاد فرمایا "یعنی تیرا اخلاق بہت اچھا ہے"۔

کہا گیا ہے کہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو معجزات، کرامات، اور بزرگی کے علاوہ حسن خلق کے لیے مخصوص فرمایا گیا۔ جیسی تعریف آپ کے اخلاق کی بیان کی گئی ایسی کسی اور اخلاق کی بیان نہیں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے محمدؐ! تو اپنے ستودہ اخلاق کے باعث بزرگ ہے۔ کہا گیا ہے کہ آں حضرتؐ کے اخلاقِ حمیدہ کے باعث ان کی تعریف کی گئی ہے۔ آپ نے خلق خدا کو دونوں جہاں کی نعمتوں سے نوازا اور خود ذاتِ الٰہی پر اکتفا کیا ہے۔ (بحوالہ غنیۃ الطالبین)

رسولِ رحمتؐ نے اخلاقِ علیا کی فہرست مرتب فرمائی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کے ساتھ ہی اخلاقیات کی فہرست مرتب کرکے اپنے قول و عمل سے دنیا والوں پر یہ ثابت کر دیا کہ آپ صرف گفتار ہی کے غازی نہیں بلکہ اخلاق و کردار کے بھی اصلی غازی ہیں۔

آپ نے اس فرض کو انجام دینا شروع کر دیا، ابھی آپ مکہ ہی میں تھے کہ ابو ذرؓ نے اپنے بھائی کو اس نئے پیغمبر کے حالات و تعلیمات کی تحقیق کے لئے مکہ بھیجا۔ انھوں نے واپس آکر اس کی نسبت اپنے بھائی کو جن الفاظ میں اطلاع دی وہ یہ ہے۔

"رأیتہ یامر بمکارم الاخلاق"۔ (صحیح مسلم)

میں نے دیکھا وہ لوگوں کو اخلاق حسنہ کی تعلیم دیتا ہے۔

حبشہ کی ہجرت کے زمانے میں نجاشی نے جب مسلمانوں کو بلوا کر اسلام کی نسبت تحقیقات کی اس وقت حضرت جعفر طیارؓ نے جو تاریخی تقریر کی اس کے چند فقرے یہ ہیں۔

"اے بادشاہ ہم لوگ ایک جاہل قوم تھے۔ بتوں کو پوجتے تھے، مردار کھاتے تھے، بدکاریاں کرتے تھے، ہمسایوں کو ستاتے تھے، بھائی بھائی پر ظلم کرتا تھا، زبردست زیردست کو کھا جاتے تھے، اسی اثناء میں ایک شخص ہم میں پیدا ہوا...... اس نے ہم کو سکھایا کہ ہم پتھروں کو پوجنا چھوڑ دیں، سچ بولیں، خون ریزی سے باز آجائیں یتیموں کا مال نہ کھائیں ہمسایوں کو آرام دیں، عفیف عورتوں پر بدنامی کا داغ نہ لگائیں"

اسی طرح قیصر روم کے دربار میں ابوسفیان جو ابھی تک کافر تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اصلاحی دعوت کا جو مختصر خاکہ کھینچا اس میں یہ تسلیم کیا کہ وہ خدائی توحید وعبادت کے ساتھ لوگوں کو یہ سکھاتے ہیں کہ وہ پاکدامنی اختیار کریں، سچ بولیں اور قرابت کا حق ادا کریں۔ (بحوالہ سیرت النبی جلد ۶)

یہ حقیقت ہے کہ عقائد اسلام قبول کر لینے، اور ارکانِ اسلام پر تہہ دل سے عمل کرنے سے انسان کے اخلاق و کردار میں ایک خوشگوار اور انقلاب انگیز تبدیلی پیدا ہونا ایک قدرتی تقاضا ہے۔ چنانچہ اسلام کے دائرہ کو وسیع کرتے ہوئے رسول رحمت نے بہترین انسان ہونے کی سند با اخلاق انسان کو عطا فرمائی۔

"عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضؓ قال لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاحشاً ولا متفحشاً وکان یقول اِن من خیارکم احسنکم اخلاقاً"

(بخاری و مسلم)

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تو بے حیائی کی بات کرتے زبان سے نکالتے اور نہ بے حیائی کا کام کرتے، اور نہ دوسروں کو برا بھلا کہتے، اور حضور فرماتے تھے تم میں بہتر وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق اچھے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ارشاد فرمایا "البر حسن الخلق" (مسلم)
کہ نیکی تو اچھے اخلاق ہی کا نام ہے ـــــ فرمایا جس بندے کے اخلاق اچھے ہیں۔
اس کو دن کے روزے اور رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے، اگرچہ اس کے اعمال
کم ہی کیوں نہ ہوں۔ (ابو داؤد شریف)

ایک موقع پر کسی نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! سب سے بہتر
انسان کو کیا چیز عطا فرمائی ہے فرمایا نیک اخلاق۔ (بحوالہ ابن حبان)
فرمایا حسن خلق موجب برکت ہے، بدخلقی نحوست ہے، نیکی سے عمر بڑھتی ہے اور
اور صدقہ بری موت کو دور کرتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل)

فرمایا لوگو تمہارا مال تو سب انسانوں کے لئے کافی نہیں ہو سکتا لیکن
خوش خلقی، کشادہ روئی انسانوں کے کافی ہو سکتا ہے (بحوالہ ابو یعلیٰ)
بُرے اخلاق سے پناہ مانگتے ہوئے حسب ذیل الفاظ لسانِ نبوت پر جاری رہتے،
"اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوْذُبِكَ مِنَ الشِّقَاقِ وَسُوْءِ الْاَخْلَاقِ" (بحوالہ ابو داؤد)

(بشکریہ ماہنامہ دار العلوم بابت ماہ جولائی و اگست ۱۹۸۱ء)

مفکر ملت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کی یاد

اے کہ تو انسانیت کا خادم بے لوث تھا
تو صداقت کے جہاں میں بھی ولی تھا غوث تھا
کر کے احسان بھول جاتا اور جتلایا نہیں
ذکر اُس کا پھر کبھی ہونٹوں پہ تو لایا نہیں
تونے رکھا مہربانی سے غریبوں کا خیال
مہرباں ہو جائے گا تجھ پر خدائے ذوالجلال

بعد از ختم قرآن کریم فاتحہ اور درود خوانی نیز دعائے مغفرت، تعزیت کے ایصال ثواب برائے روحِ پاک مفکر ملت جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کٹرہ نظام الملک اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ منجانب مدرسہ دار الاصلاح شاہی مسجد بارگ والی سوہنا ضلع گوڑگانوہ ہریانہ بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۸۹ء بروز جمعرات۔

جناب مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانیؒ خدا بخشے اُن کو اُن میں بہت سی خوبیاں تھیں انہی خوبیوں کے سہارے انھوں نے بہت سے نیک کام کیئے۔ انھوں نے ایثار کو اپنا شیوہ بنایا، درد ملّی کو اپنے دلوں کا سرمایہ سمجھا تھا اور بس یہی نہیں بلکہ وہ تدبر کے سمندر، ضبط و تحمل کے پہاڑ اور صبر و استقامت کی چٹان تھے۔ وہ خلق و مروت شرافت و انسانیت کے پیکر تھے۔ لہٰذا اسی لیئے مرحوم ملت کی اول نمبر شخصیت تھے۔

وہ غریبوں کے مسیحا اور ہماری نیک آرزوؤں کا ٹھکانہ تھے۔ ان کی رحلت نیکو پارسائی، شرافت و انسانیت کی رحلت ہے۔ وہ ملت کے ایسے گوہر نایاب اُصول پسند خدا ترس انسان تھے جن کا شمار ملی اسلامی تاریخ میں سرفہرست ہوگا۔ انھوں نے ہمیں پیار دیا ایثار دیا، ملت کو عظمت اور وقار دیا۔ سب کچھ دیا لیکن افسوس کہ آخر میں جاتے وقت ملت کو وہ آنسوؤں کا ایسا تحفہ دے کر گئے کہ جس کی بنا پر ملت ان کے لئے روتی رہ گئی اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْن آج ملت خالی ہے قوم سوگوار ملت اشکبار بے قرار ہے۔ یہ آنسوؤں کا سمندر ہے مرحوم مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی کو ریکارڈ کرنے کے لئے یہ قلم یہ روشنائی یہ کاغذ یہ تحریر ناکافی ہے۔

اشک اک عالم کی آنکھوں سے رواں
دل تو روتے ہیں اگر چپ ہے زباں

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کی تمام ملی و قومی خدمات کو بے حد قبول فرماکر پسران و عزیزان کو ان کا نعم البدل عطا فرماوے آمین ثم آمین اور ان کی پوری پوری مغفرت فرماکر جنت الفردوس میں مقام اعلیٰ عطا فرماوے اور جملہ پسماندگان کو صبر جمیل اور بالخصوص ان کے پیارے بیٹوں کو مرحوم کی پیروی کی توفیق دے آمین ثم آمین۔

ایک سچا قائد ملتا ہے زمانہ میں کہیں
ناز ہم کو آپ کی رسم وفا پر کم نہیں
آپ سے ملنا ہمارا باعثِ اعزاز تھا
آپ کی رسم وفا پر ہم کو بھاری ناز تھا
قلبِ ملت میں کیا ہے آپ کی اُلفت نے گھر
آپ کا اخلاق یاد آتا رہے گا عمر بھر
ہر سعادت مند کرتا نیک بزرگ کا ادب
اس سے بڑھ کر ہے نہیں ہر دلعزیزی کا سبب

اپنے محسن کی وفاداری ہے عزت کی دلیل

بے وفا سے بڑھ کے ذلت ہے نہیں کوئی ذلیل

ابرِ رحمت اُن کے مرقد پر گہرباری کرے

حشر میں شانِ کریمی نازبرداری کرے

(آمین ثم آمین)

ایم رحمت علی غفرلہ،
سوہنا ضلع گوڑگانوہ ہریانہ
12/4/89

نوٹ: ہم سب میواتیوں، شہریوں کی طرف سے یہ دلی خواہش ہے کہ دہلی میں جامع مسجد کے علاقہ میں مفتی عتیق الرحمٰن روڈ قائم کیا جائے۔ ہم سب دلی کارپوریشن کو اس طرف توجہ دلاتے ہوئے درخواست کرتے ہیں کہ اس کام کو بہت جلد انجام دے۔ اس سے پہلے بھی "برہان" میں اس کا برابر اعلان آتا رہا ہے۔ ہم اس کی تائید کرتے ہیں۔

مولانا قاضی محمد فاروق صاحب ندوی مہتمم جامعہ اسلامیہ بھٹکل کرناٹک
کی تازہ تصنیف

"دو ہفتہ دمشق میں" پر تبصرہ

از حکیم عبد القوی دریا بادی

سفر نامے خواہ مختصر مدت کے ہوں بڑے دلچسپ و قابل مطالعہ ہوتے ہیں،
ایسے ملکوں کے سفرنامے جن سے مسلمانوں کو قلبی تعلق ہوتا ہے۔ مولانا عبد الماجد
ی کا سفرنامہ ڈھائی ہفتے پاکستان میں اور مولانا سید ابو الحسن ندوی کا سفرنامہ
سط میں چند ہفتے اس سلسلے میں علاوہ اہم معلومات کے زبان و بیان کے چٹخارے
سے بھی معیاری قرار پا چکے ہیں۔
قاضی محمد فاروق ندوی ان دونوں بزرگوں کی تصانیف کا خوب مطالعہ کر چکے
ور ان کے طرز انشاء سے خوب مانوس ہیں، ان کا یہ سفرنامہ "دو ہفتہ دمشق میں"
چسپ سفرناموں کی تازہ کڑی ہے۔
رتب کتاب اس سے قبل بھی اس متبرک سرزمین کا سفر کر چکے تھے اور وہاں خاصی
الب علم کی حیثیت سے گزار چکے تھے اب پورے گیارہ سال کے وقفے کے بعد
دوبارہ وہاں جانے اور تقریباً دو ہفتہ قیام کر کے پچھلی یادیں تازہ کرنے

اور نئی معلومات حاصل کرنے کا موقعہ ملا جسے انھوں نے بڑی خوش اسلوبی اور پوری تفص
کے ساتھ سپرد قلم کیا۔

یہ سفر ہوائی جہاز سے ہوا لیکن ان کی تحریر کسی طرح بادِ ہوائی نہیں۔ ان کے گہر
دینی جذبے کو ظاہر کرنے والی اور اس مسلم ملک کے متعلق قارئین کو تازہ معلومات فرا
کرنے والی ہے۔

کتاب کی طباعت بہت نفیس ہے، سرورق جس پر شام کا نقشہ ہے خاص طور
دیدہ زیب ہے، کتاب کے اندرونی ٹائٹل پر سفرنامے کے سارے اہم مندرجات
فہرست خلاصہ آگیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکتوب بنام ہرقل روم کا متن مع ترجم
اردو کتاب کے شروع میں تبرکاً شامل ہے، اس کے بعد مسافر شام کا دیباچہ اس کتا
کی افادیت کو واضح کرتا ہے، اس کے بعد مولوی محمد رابع ندوی کا پیش لفظ اس کتاب
کے متعلق تحسین سخن شناس کے حکم میں ہے۔

ناظم جامعہ اسلامیہ بھٹکل محی الدین منیری نے اس سفرنامے کے بارے میں ج
مختصر اظہار خیال کیا ہے وہ بھی بہت خوب اور پڑھنے کے لائق ہے اور ان کا یہ تا
حرف بحرف صحیح نظر آتا ہے، (اس سفرنامے کے پڑھنے سے انبیاء علیہم السلام کے ا
دلیش سے قربت اور لگاؤ محسوس ہوتا ہے)

کتاب میں جابجا دمشق اور دوسرے مقامات کی مساجد اور مآثر کی تصویریں بھی
شامل ہیں جو اس سفرنامے کی ظاہری زینت کو بھی المضاعف کرتی ہیں۔

سفرنامے کے آغاز سے قبل شام کے عہد اسلامی کی مختصر و جامع تاریخ کے سمندر ک
مصنف کے قلم نے کوزے میں بھر کر پیش کیا ہے اور دمشق قدیم و جدید کا مختصراً تاریخی و
جغرافی جائزہ لیا ہے۔

یہ سفر ۸۷ء کے وسط میں ہوا۔ سفرنامہ میں اگرچہ جزئیات کی تفصیل بھی دی گئی

تاہم اس سے اس کی دلچسپی میں فرق نہیں آیا۔ مصنف نے وہاں جن زندہ شخصیتوں
ملاقاتیں کیں جن مقامات کو دیکھا ان کی تفصیل کے ساتھ اور انھوں نے وہاں
ر کے مزارات اور وہاں مدفون فضلار خصوصًا شارح مسلم، امام نووی اور اپنے
اتذہ کے مرقدوں پہ حاضری دینے کے بعد اپنے دلی تاثرات کا اظہار کیا ہے، وہ
ت ہی قابل قدر ہے۔

بد قسمتی سے جس زمانے میں یہ سفر ہوا اس سے کچھ عرصہ قبل سے وہاں کی حکومت ایسے
ب حکومت کے ہاتھ میں ہے جو دین سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ ایک گونہ نسبت تضاد رکھتے
مصنف نے یہ ناخوشگوار ذکر کر کے وہاں کی صحیح صورت حال پہ بلا کسی خوف و خطر کے
شنی ڈالی ہے۔

کتاب میں مولانا ابو الحسن علی ندوی کا ذکر جا بجا آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ
سرے ممالک اسلامیہ کی طرح سرزمین شام میں بھی لوہا منوا چکے ہیں۔

باوجود اس کے کہ وہاں کی حکومت غیر اسلامی ارباب حکومت کے ہاتھ میں ہے علی میاں
ینی خدمات کی قدر کرنے والے اور ان کی عربی کتابوں کو آنکھ سے لگانے [illegible] بڑی تعداد
موجود ہیں۔ ذالك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

(نوٹ) یہ کتاب مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلمار لکھنؤ اور مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ
مکتبہ جامعہ اسلامیہ بھٹکل سے دستیاب ہو سکتی ہے۔ قیمت: -/۱۲ روپے

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر ۸

۱-	مقام اشاعت	اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶
۲-	وقفۂ اشاعت	ماہانہ
۳-	طابع کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
	قومیت	ہندوستانی
۴-	ناشر کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
	سکونت	۱۳۶ اہم، اردو بازار، دہلی ۶
۵-	ایڈیٹر کا نام	عمید الرحمٰن عثمانی
	قومیت	ہندوستانی
	سکونت	۱۱۵ اہم، اردو بازار، دہلی ۶
۶-	ملکیت	ندوۃ المصنفین، جامع مسجد، دہلی ۶

میں، عمید الرحمٰن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع و ناشر

عمید الرحمٰن عثمانی

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹۔۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط۔
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔
عرب دنیا۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ۔ سرکشی ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار
ماضی اوّل۔

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت
میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات۔

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور
ان کی فقہ۔

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفخری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر۔

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحیٔ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم۔ مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ
کی رعایت۔

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا رُوحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل۔
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

سنہ ۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل جدید۔

سنہ ۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکارم اخلاق جلد اول۔

سنہ ۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد
جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الانور۔

سنہ ۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء۔ اسلام کا فلسفۂ سیاسیات۔ مرقومات امدادیہ

سنہ ۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ بنی اُمیّہ۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔

سنہ ۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا درایتی معیار۔

سنہ ۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ منار صدا۔ امداد المشتاق۔

سنہ ۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی۔ حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

سنہ ۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

سنہ ۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

سنہ ۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

سنہ ۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن۔

سنہ ۱۹۸۷ء سرجری اسلام کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد دوم

سنہ ۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

سنہ ۱۹۸۹ء میر کی آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلامی اور مسیحی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"
صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت
حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم
جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں
صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔
حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم۔
خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔
جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات
جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔
تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔
سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔
انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔
مصائب سرور کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۳ | شعبان المعظم ۱۴۰۹ھ مطابق اپریل ۱۹۸۹ء | شمارہ ۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

اب تو گھر جلنے لگا نوبت یہانتک آگئی

اس وقت ملک میں دینی مدارس کے مستقبل کے سلسلہ میں زبردست خطرات اور اندیشوں کا اظہار کیا جارہا ہے بالغ نظر مخلص ارباب علم وقلم دینی مدارس کے رجسٹریشن کی جس تباہ کاری اور ہلاکت آفرینی کا تذکرہ مختلف اخبارات ورسائل میں کر رہے ہیں وہ حد درجہ فکر وتشویش کا باعث ہے۔

حق یہ ہے کہ دینی مدارس کے دو بلند ترین قلعوں اور قدیم مراکز کو رجسٹریشن کے دھماکوں کی تباہ کاریوں نے جس طرح انتشار وافتراق اور آپسی چپقلش رسہ کشی، مقدمہ بازی کی جس سنگین وشرمناک صورت حالات سے دوچار کرکے رکھ دیا ہے، وہ اس لائق ہے کہ اب سے بہت پہلے اس پر کافی توجہ دی جاتی اور ملت کے ارباب فکر ودانش اکابر اور مخلص رہنما سر جوڑ کر بیٹھتے ہر قسم کی جنبہ داری سے دور ہٹ کر خالص دینی نقطۂ نظر اور ملی دردمندی کے جذبات کے ساتھ تمام حالات کا جائزہ لے کر بگڑتی ہوئی اس صورت حال کو سدھارنے کی کوشش کرتے، مگر ہم کو سخت افسوس کے ساتھ

کہنا پڑتا ہے۔ کہ دوسرے بہت سے مسائل کی طرح وقف اور رجسٹریشن کی اس نازک بحث کو جس طرح نظر انداز کیا جارہا ہے وہ حد درجہ افسوسناک ہے اور۔۔۔

اس سے خود ہمارے علماء کرام اکابر ملت اور رہنمایان کرام کی حیثیت اور پوزیشن عوام میں مشتبہ ہو رہی ہے اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ وقت اور حالات کی ساری نزاکتیں ساری سنگینیاں ساری نحوست سامانیاں اور آنے والے تمام خطرات دینی قلعوں پر ہونے والی تباہ کن یورشوں کے سارے خدشات اور اندیشے سامنے آرہے ہیں۔ قانونی نزاکتیں بھی ڈھکی چھپی نہیں رہ گئی ہیں لیکن اس اہم ترین مسئلہ پر ملک گیر پیمانہ اور اجتماعی انداز پر، جو مشورہ غور و خوض اور تمام پہلوؤں پر نظر ڈال کر فیصلہ کرنے کا جو طریقہ اپنایا جانا چاہئے تھا وہ دور دور نظر نہیں آرہا ہے۔

سنا ہے کہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کے اجلاس کانپور کے موقع پر کچھ لوگوں نے اس سوال پر بحث کی کوشش کی اور ارباب بورڈ کو توجہ دلائی، مگر اس کے بعد بھی کوئی خاطر خواہ اقدام ابھی تک سامنے نہیں آیا۔

یہ جماعتیں جو خالص ملی مفادات کے نام پر قائم ہیں، یہ مجلسیں، یہ سیمینار یہ کانفرنسیں جو خالص دین اور ملت کے مفادات کے تحفظ کے نام پر کئے جارہے ہیں اور جن پر اس مفلوک الحال قوم کا سرمایہ بیدریغ خرچ ہو رہا ہے اگر ان میں بروقت کسی مسئلہ کی پیچیدگی نزاکت اور اہمیت کی طرف توجہ نہیں دی جاسکتی، تو سوال کیا جاسکتا ہے کہ یہ لیڈروں کی پلٹنیں یہ جماعتوں کا ہجوم یہ مستجاروں کا دور دورہ، یہ کانفرسوں کے سلسلے آخر کس مرض کی دوا اور کس درد کا علاج ہے ۔ ؟

یا تو صاف صاف کہا جائے کہ ان بنیادی معاملات میں پڑنے سے بعض

ایسے لوگوں کی ناراضگی مول لینے کا خطرہ ہے جن کی ناراضگی سے اپنے کسی ایک مفادات کو ٹھیس پہونچ سکتی ہیں ورنہ پھر ہر نزاکت اور ہر خطرے سے بے نیاز ہوکر دینی مدارس کی زندگی اور موت کے اس سوال پر پوری سنجیدگی سے اس کے تمام فقہی و علمی اور عملی گوشوں پر گہری نظر ڈالتے ہوئے صحیح، بے لاگ اور جرأت مندانہ قدم اٹھایا جائے۔ ہم محسوس کرتے ہیں اور بہت دکھ اور افسوس کے ساتھ محسوس کرتے ہیں کہ اس معاملہ میں بالکل ایسی ہی بات ہو رہی ہے کہ کسی درخت کی جڑوں میں کھولتا ہوا پانی ڈال کر اس کی جڑوں کو بیکار اور درخت کے وجود کو ختم کرنے کا عمل جاری رکھا جائے اور شاخوں کی صفائی کرتے رہیں اور ان پر ٹھنڈا پانی ڈال کر ان کی سرسبزی شادابی کا وہ خواب دیکھا جائے جو صرف دیوانوں، صرف پاگلوں کا کام ہوتا ہے یا پھر ان لوگوں کا وطیرہ ہوتا ہے جو مسلسل لگاتار پے درپے ایسے عمل کرتے رہتے ہیں جن سے قوم وملت اپنے عظیم نقصانات کو محسوس نہ کر سکے۔ اپنے اجتماعی مفادات اور مسائل کی اہمیت اور ان کی سنگینی سے بے خبر رہے اور اپنی تباہ کاریوں کے مسلسل عمل سے ایسی لاعلم ہو جائے کہ اسے تباہی کا پتہ ہی نہ چل سکے۔ اور یہ احساس ہی نہ ہو سکے کہ۔ ؏

کیا چیز جی رہی ہے کیا چیز مر رہی ہے۔

خدا پرستی اور مادیت کی جنگ

پروفیسر سید کاظم نقوی، ڈین فیکلٹی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ،

بعض مفکرین کا خیال ہے،

"انسانی تاریخ کی گاڑی اقتصادیات کے پہیوں پر رینگتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ انسان کی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبے ہیں، سیاسی زندگی، اخلاقی زندگی اور عملی زندگی۔ زندگی کے ان تمام شعبوں میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں جن کا سرچشمہ یہی اقتصادیات ہیں۔ کسی سماج کے سدھارنے کے سلسلے میں کوئی قدم اس وقت تک نہیں اٹھایا جا سکتا، جب تک یہ نہ دیکھا جائے کہ اس کے درمیان پیداوار کے ذرائع کیا ہیں اور ان کا کیا ڈھنگ ہے۔ اس کی اقتصادی حالت کیا ہے، اس کے سوتے کس قسم کے ہیں۔ اسی کے بعد کوئی ایسا مسلک معین کیا جا سکتا ہے جو اس کے لیے ہر طرح مناسب ہو، کیونکہ اسی صورت میں یہ ممکن ہے کہ صحیح علمی اصولوں کے مطابق کسی بھی سماج کی خرابیوں کو دور کیا جائے اور ملک و قوم ترقی کے راستے پر گامزن ہو، خلاصہ انسانی تاریخ، یعنی ذرائع پیداوار کی تاریخِ ارتقاء"

اس بات کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا کہ مادی اسباب اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ سماج کے مختلف حالات میں

اقتصادیات مؤثر اور کارفرما ہیں، لیکن سوچنے کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی تاریخ کے عظیم الشان چکر کو چلانے والی، گوناگوں عقائد و افکار کو وجود میں لانے والی، تمام مختلف انسانی سماجوں کے آگے بڑھنے کے لئے راستہ مقرر کرنے والی، تمام پیچیدہ تاریخی واقعات کو نمایاں کرنے والی چیز کیا ہے؟ وہ صرف اقتصادیات ہیں یا اس کی تشکیل بہت سی چیزوں نے مل کر کی ہے۔ ان میں سے کچھ مادی ہیں اور کچھ غیر مادی۔ اس مرکب کا ایک جز اقتصادی حالات اور ذرائع پیداوار کے کیفیات بھی ہیں؟

اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ جو لوگ ان عظیم تبدیلیوں کا سبب صرف اقتصادی تعلقات اور ذرائع پیداوار کے طریقوں کو قرار دیتے ہیں، وہ اس شخص کے مانند ہیں جو احساس کی ان تمام طاقتوں میں سے جو کسی مکمل انسان کے پاس ہوتی ہیں فقط دیکھنے کی قوت کا مالک ہو اور اس کی مدد سے بھی وہ فقط قریب کی چیزوں کو دیکھ سکتا ہے۔ بدیہی بات ہے کہ ایسے شخص کے معلومات بیرونی دنیا کے سلسلے میں بہت معمولی اور محدود ہوں گے۔

اگرچہ یہ عبارت ہے کہ جو لوگ ان کے متعلق کہنا پڑتا ہے کہ جنہوں نے اس وسیع دنیا کی تمام حقیقتوں کو اقتصادی ماحول کے چھوٹے سے دائرے میں محدود کر دیا ہے کہ انھوں نے اس عالم وجود کی انتہائی ضخیم کتاب کا فقط ایک ورق، بلکہ ایک صفحہ پڑھا ہے، درانحالیکہ وہ یہ خیال کر رہے ہیں کہ وہ عظیم کتاب بس اسی ایک صفحہ پر مشتمل ہے۔

اسی دنیائے علم میں ایسے وسیع الاطلاع لوگ بھی موجود ہیں جنہوں نے اس عالم وجود کی عظیم کتاب کے بہت سے اوراق پڑھ ڈالے ہیں، البتہ جہاں تک انھیں انسانی عقل و دماغ نے اجازت دی ہے۔ انھوں نے اس دنیائے وجود کے پہچاننے اور سمجھنے کے سلسلے میں اپنے ان تمام حواس اور طاقتوں کا سہارا لیا ہے۔

جو انھیں کسی مہربان ہستی نے عطا کئے ہیں۔ اس کے باوجود انھیں اقرار ہے کہ اس عالم ہستی کی بہت سی حقیقتیں ابھی پردۂ خفا کے پیچھے ہیں، کیونکہ تمام حقیقتوں کا جاننا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ ان کی زیادہ تعداد وہ ہے جس پر اس نے سوالیہ نشان بنا دیا ہے، بلکہ ان کی طرف اسے ابھی توجہ نہیں ہوئی ہے۔ اگرچہ انسان کو امید ہے کہ مستقبل میں کبھی وہ وقت آئے گا جب اس کا دماغ قابل توجہ حد تک ان معموں کو حل کرے گا، لیکن البتہ اسے یہ پتہ نہیں ہے کہ وہ حد کیا ہوگی، وہ وقت بھی معلوم نہیں ہے کہ جب حقیقتوں کے دل کش چہرے سے جہالت کے یہ گہرے پردے ہٹیں گے۔

اس لحاظ سے یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انسان کے موجودہ معلومات کے علاوہ دوسری حقیقتوں کے وجود کا انکار متانت اور سنجیدگی کے خلاف ہے۔ بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ جہالت کی افسوسناک علامت ہے جس کا سرچشمہ تکبر و غرور ہے، عالم وجود کے بھیدوں سے اجنبیت ہے، انسانی معلومات کی قدر و قیمت سے ناواقفیت ہے۔

بڑے بڑے فلاسفہ اور دانشوروں کی نظر میں یہ عالم وجود ایک عظیم سمندر کی طرح ہے جس سے ہر شخص اپنے علم و عقل کے ظرف کے مطابق فائدہ اٹھاتا ہے، لیکن کسی کو بھی اس کے کناروں کا پتہ نہیں ہے اتنا بھی کوئی نہیں جانتا کہ اس کا کوئی ساحل ہے یا وہ ناپیدا کنار ہے۔

اب ہر منصف مزاج اور سلیم الطبع شخص خود فیصلہ کرے کہ یہ تنگ نظری ہے یا نہیں کہ تمام پیچیدہ تاریخی حقیقتوں کو کسی محدود دائرے کے حصار میں قیدی بنا لیا جائے، اس عظیم اور وسیع دنیائے رنگ و بو کی واقفیت کا اندازہ صرف ذرائع پیداوار کے ڈھنگ اور اقتصادی حالات کے ساتھ کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ انسان کے جسم و روح کے امتیازی خصوصیات بہت سے ہیں۔ جب تک انتہائی باریک بینی سے ان کا مکمل جائزہ نہ لے جایا تمام تاریخی واقعات تمام سیاسی، اقتصادی، فنی، علمی، فکری اور سماجی تبدیلیوں کے اسباب اور اسرار ورموز کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ ان کا حقیقی سرچشمہ انسان کے یہی جسمانی اور روحانی امتیازی خصوصیات ہیں۔

دوسری سیدھی سادھی لفظوں میں یوں کہا جائے کہ واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کا عظیم الشان چکر انسان کی شخصیت پر گھومتا ہے، اس لئے اگر صحیح طور پر انسان کو نہ پہچانا جائے گا تو تاریخ کے متعلق ہمارا فیصلہ ہرگز درست نہیں ہو سکتا ہے اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ بعض دانشوروں اور مفکرین سے کیا چوک ہو گئی ہے۔ وہ یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ انھوں نے انسان کے تمام جسمانی اور روحانی خصوصیات کا پتہ چلا لیا ہے۔ انھوں نے یہ خیال کیا ہے کہ انسان ایک خود کار (AUTOMATIC) مشین کے مانند ہے جس کو بجلی یا پٹرول وغیرہ کے بجائے اس کا جذبۂ خود غرضی چالو کرتا ہے، مقصود یہ ہے کہ جس طرح بڑے بڑے کارخانوں کے چکر بجلی کا بٹن دباتے ہی فوراً گھومنے لگتے ہیں۔ وہ مسلسل حرکت کرتے رہنے کے لئے مجبور ہو جاتیں، اسی طرح انسان چونکہ فطری طور پر اپنا ذاتی فائدہ چاہتا ہے، اس لئے یہی جذبہ اسے ہاتھ پیر ہلانے پر مجبور کرتا ہے، اس کے ساتھ چونکہ وہ چاہتا ہے کہ تھوڑی سی محنت ومشقت کر کے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، اس لئے خواہ مخواہ اسے یہ فکر دامن گیر ہوتی ہے کہ وہ آمدنی اور پیداوار کے ان ذرائع کو مکمل کرے جن کے سہارے وہ قدرتی سرچشموں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ روز بروز پیدا کرنے والی طاقتوں کی حالت بدلتی رہتی ہے۔ وہ ناقص اور سیدھے سادے درجوں سے گزر کر پیچیدہ اور زیادہ مکمل منازل تک پہنچتی ہے۔ ان تبدیلیوں کے پیچھے

نتیجے تمام سماجی حالات میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

یہ ہے ان مطالب کا نچوڑ جو بعض مفکرین نے اپنی بہت سی کتابوں کے اندر بڑی لمبی لمبی عبارتوں کے ساتھ کافی بڑھا چڑھا کر درج کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے تاریخی واقعات کے اسباب کا معمہ حل کرنے کی قابل قدر کوشش کی ہے۔ اس بنا پر انھوں نے جس طرح غور و خوض کیا ہے، اس کے مطابق انسانی تاریخ کے پس منظر میں انہی ذرائع پیداوار کی مسلسل تاریخ ہے۔

لیکن اس حقیقت سے کبھی چشم پوشی نکرنا چاہیے کہ انسانی شخصیت کی تشکیل دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ ایک اس کی جسمانی ساخت ہے جو اسی کی ذات سے مخصوص ہے، جس نے اس کو اس کے دوسرے ہم جنس لوگوں سے جدا کر دیا ہے، دوسرے اس کے مخصوص جذبات ہیں جن کا اس کی زندگی کے تمام شعبوں میں مکمل دخل ہے۔

اس وقت ہمیں اس سے مطلب نہیں ہے کہ انسان کی روح مادی چیز ہے یا غیر مادی چیز؟ وہ اسی مادے کے خواص میں سے ہے یا مادّے سے بالکل علیحدہ ہے؟ یہ روح جو کچھ بھی ہو، بہر حال وہ مخصوص حالات اور امتیازات کی مالک ہے جنہیں "فطری جذبات" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے جن کا انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں غیر معمولی طور پر دخل ہے۔ ان جذبات کی تحقیق اور تفتیش ایسے علوم کے ذمہ ہے جن میں روز بروز وسعت پیدا ہو رہی ہے، جو ابھی تک مکمل صورت میں نہیں ہیں، اگرچہ کوئی علم بھی کسی وقت مکمل نہیں ہوتا ہے۔

یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ان فطری جذبات کی فہرست میں ایک اہم جذبہ خود غرضی کا نظر آتا ہے، یعنی انسان فطری طور پر فائدہ اٹھانا چاہتا ہے، لیکن اس کے علاوہ انسان اور دوسرے فطری جذبات کا بھی مالک ہے جن کے انتہائی گہرے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔

مثلاً انسان میں تحصیل علم اور تحقیق کرنے کا جذبہ فطری طور پر موجود ہے، ا
اور عقیدے کی راہ میں قربانی اور فداکاری پیش کرنے کا جذبہ، عدالت و
انصاف چاہنے کا جذبہ، اپنی زبان، اپنی نسل، اپنے وطن سے محبت کا جذبہ، دشم
سے انتقام اور بدلہ لینے کا جذبہ، شہرت اور نام و نمود حاصل کرنے کا جذبہ، ریاس
قیادت اور سربراہی کا جذبہ۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ تمام جذبات انسان کی
فطرت کا تقاضہ ہیں، ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ انسانی فطرت کے بھٹک جانے کی
بنا پر وجود میں آگئے ہوں، لیکن بہرحال یہ جذبات وہ ہیں جو تمام لوگوں یا زیاد
تر اشخاص میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے انسانی تاریخ کے ص
پر اپنے نمایاں اثرات بطور ایک یادگار کے چھوڑے ہیں۔ ان کے علاوہ افراد انس
کچھ دوسرے جذبات کے بھی مالک نظر آتے ہیں، جو ایک شخص یا کسی ایک طبقہ اور نس
کے ساتھ مخصوص ہیں۔

انسانی زندگی کا راستہ معین کرنے کے سلسلے میں اس قسم کے جذبات کی
اثر اندازی کو بھی نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح کے جذبات کی بھی فہرست
طولانی ہے۔ مثلاً بہادری، فیاضی، بلند ہمتی، انسان دوستی، ایثار، عزتِ نف
اور ان کے مانند دوسرے جذبات۔ یقیناً بالکل انہی کے ہمراہ ناپسندیدہ جذبا
کی بھی فہرست دکھائی دیتی ہے۔ ان کے بھی تاریخی تبدیلیوں میں قابل توجہ اثرات ہیں۔

اگر مکمل آزاد خیالی اور بے تعصبی کے ساتھ مختلف تاریخوں پر باریک بینی
ساتھ نظر کی جائے تو ان پسندیدہ اور ناپسندیدہ جذبات کی تجلیاں بہت وا
طور سے دکھائی دیں گی، اس طرح سے کہ ان کی کوئی دوسری تفسیر اور تاویل نہیں
کی جا سکتی ہے۔ انہیں دیکھ کر ہمیں یقین ہو جائے گا کہ اقتصادی حالات میں یہ د
نم نہیں ہے کہ وہ تمام تاریخی تبدیلیوں کا سرچشمہ قرار پائیں۔ ذرائع پیداوار کا ڈھنگ

قابل نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ تمام پیچیدہ تاریخی واقعات کا سبب بتایا جا سکے۔
تاریخی تبدیلیوں کے اسباب کے متعلق جب زیادہ غور و خوض کیا جاتا تو ذہن
انی اس نتیجہ تک پہنچتا ہے کہ انسان کے غیر مادی جذبات بھی اس کی انفرادی
اجتماعی زندگی کی تبدیلی کے موثر اسباب میں سے ایک طاقت ور سبب ہیں۔
سبب کہ جن کے اشارے سے کبھی انسان تیار ہو جاتا ہے کہ ہنسی خوشی اپنے
مادی فائدوں کو اپنے پیروں سے روند ڈالے اور ان کی کوئی پروانہ کرے۔
بات کی سچائی اس وقت واضح طور پر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے کہ جب
پہلے زمانے سے لے کر اس وقت تک سائنس، سیاست اور سماج کی تاریخ کے
ایک صفحہ کا مطالعہ کیا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں میں سے کسی ایک
چیز کی تاریخ کے دیکھ لینے سے اس بات کے صحیح ہونے کا اطمینان حاصل ہو جائے،
جو کچھ عرض کیا گیا، اس میں کسی قسم کا ابہام اور کسی طرح کی گنجلک نہ باقی رکھنے
عرض سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے جذبات میں سے بعض جذبوں
کچھ شرح کر دی جاتے تا کہ یہ پتہ چل جائے کہ انسان تاریخ کی رفتار معین
کرنے کے سلسلے میں ان کا کتنا ہاتھ ہے، نمونے کے طور پر کچھ جذبوں کا ذکر کیا جاتا ہے

۱۔ چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ

ایک عام آدمی پر غیر جانبدارانہ انداز سے نظر کیجئے آپ دیکھیں گے کہ وہ بچپنے
سے، یعنی قبل اس کے کہ اس کا شعور پختہ ہو، قبل اس کے کہ اس کی قوت امتیاز مکمل
ہو انتہائی بے صبری سے اس دنیا کے بھیدوں کی کھوج کرنا اور اس کے رازوں
کا پتہ چلانا چاہتا ہے۔ جو چیز بھی اس کو ہاتھ لگتی، جسے بھی وہ دیکھتا ہے، جھپٹ سے
اٹھا لیتا اور اُسے الٹ پلٹ کے دیکھتا رہتا ہے، کبھی اگر اسے منہ میں رکھ سکتا تو

رکھ لیتا، کبھی اس کو زمین پر پٹک دیتا، کبھی اسے اپنے ہاتھ میں ہلانے لگتا، بالآخر جب تک اپنی چھوٹی سی عقل کے مطابق اچھی طرح اس کے خصوصیات جان نہیں لیتا، کسی طرح نچلا نہیں بیٹھتا ہے۔

عموماً خیال کیا اور کہا جاتا ہے کہ بچے بہت کھلاڑی ہوتے ہیں اور انھیں معمولی معمولی چیزوں سے بہلایا جاسکتا لیکن اگر ہم تھوڑا سا غور کریں تو ہمیں یہ نظر آئے گا کہ ان کے یہی طفلانہ کام تجربات اور آزمائشوں کا ایک طویل سلسلہ ہیں جن کے ذریعہ انھیں باہری ماحول کے بہت سے بھیدوں کا پتہ چل جاتا ہے ان تجربات کا اصلی محرک یہی چھان بین اور کھوج کرنے کا جذبہ ہے۔

اگر کبھی کوئی نئی آواز بچہ کے کان میں آتی یا وہ کسی نئی چیز کو دیکھتا تو فوراً اس کی کھوج کرنا چاہتا ہے اور جب تک اس آواز کے سبب اور اس نئی چیز کے خصوصیات کا پتہ نہیں چلا لیتا اس کو چین نہیں آتا ہے ، ہمیشہ اپنے ماں باپ اور اپنے آس پاس کے لوگوں سے طرح طرح کی چیزوں کے متعلق پوچھ گچھ کیا کرتا ہے کیونکہ اسے یقین ہے کہ انھیں اس سے زیادہ باتیں معلوم ہیں ۔ یہ کیا چیز ہے ؟ وہ کس واسطے ہے ؟ ایسا کیوں ہوا ؟ کبھی بچوں کے ماں باپ ان کے سوالات سے تنگ آجاتے اور الٹے سیدھے جوابات دینا شروع کر دیتے ہیں ، کبھی سختی سے بچوں کو چپ ہونے پر مجبور کر دیتے ہیں ۔

رفتہ رفتہ بچہ سن تمیز کو پہنچ جاتا ہے اب بیرونی دنیا کے متعلق اس کے ابتدائی معلومات مکمل ہو چکتے ہیں ۔ کسی دن جب وہ کسی سڑک سے گزر رہا تھا تو اس نے دیکھا کہ ایک جگہ بہت سے لوگ اکٹھا ہو گئے ہیں ۔ ۔ وہ تیزی سے آگے بڑھ کر اس جگہ پہنچ جاتا اور اڑوس پڑوس جو لوگ کھڑے ہیں ان سے جلدی جلدی پوچھنے لگتا ہے کہ کیا معاملہ ہے ؟ کیا ہو گیا ہے ؟ کیوں لوگ اس طرح اکٹھا ہو گئے ہیں بالآخر

اسے پتہ چلتا ہے کہ ایک بچہ کار سے کچل گیا ہے۔ اتنا معلوم ہو جانے ہی پر وہ قناعت نہیں کرتا، بلکہ دریافت کرتا ہے کہ وہ کس کا بچہ ہے؟ کیونکر کار سے کچل گیا؟ کیا وہ مرگیا ہے؟ ظاہر ہے کہ وہ جس شخص پر اپنے ان سوالات کی بوچھار کرتا، اسے غصہ آجاتا، دو ایک جواب دینے کے بعد وہ جب ہیجاتا اور ناراض ہو کر کہتا ہے کہ تم کتنی باتیں کرتے ہو، تمہیں اس سے کیا مطلب ہے۔؟

چند سال اور گزرتے ہیں، بچہ کی جسمانی اور دماغی قوت میں اضافہ ہوتا ہے ایک روز وہ اپنے کسی دوست سے سنتا ہے کہ فلاں دور دراز مقام پر ایک بالکل نیا اور اہم حادثہ پیش آگیا ہے، وہ ایسی جگہ ہے جس سے اس کا مادی لحاظ سے کوئی معمولی سا بھی تعلق نہیں ہے۔ یہ سن کر فوراً اس لڑکے کا جی چاہنے لگتا ہے کہ اُسے اُس کی بابت کچھ زیادہ پتہ چلے۔ وہ ان اخبارات کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے جن میں اس حادثہ کی روداد درج کی گئی ہے۔ ریڈیو کی خبریں سنتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذریعہ کچھ زیادہ معلوم ہو جائے۔ خلاصہ یہ کہ جب تک وہ اپنے خیال کے مطابق اس خبر کی تہ تک نہیں پہنچ جاتا، اطمینان کی سانس نہیں لیتا ہے۔

اس دوران میں اس لڑکے نے اپنی کلاسیکل (CLASSICAL) ابتدائی تعلیم کے تمام مراحل طے کر لئے۔ اب وہ چاہتا ہے کہ تخصص اور کسی ایک فنی شعبے میں مہارت حاصل کرے۔ اس کا باپ اس سے دریافت کرتا ہے کہ بیٹے! تم کس شعبے کو پسند کرتے ہو۔؟

میں چاہتا ہوں کہ علم ہیئت اور ستارہ شناسی (ASTRONOMY) میں مہارت حاصل کروں مجھے آسمان سے متعلقہ امور سے بڑی دلچسپی ہے۔

بالآخر وہ لڑکا بڑے شوق سے اس فن کو حاصل کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس کی راتیں یوں گزرنے لگیں کہ وہ طاقتور دوربینوں کے پیچھے بیٹھ جاتا اور ستاروں

کے مخصوص، امتیازی حالات کا پتہ چلانے کی کوشش کرتا ہے، ایسے ستارے جن کا ہم لوگوں سے فاصلہ بہت غیر معمولی ہے، ہزاروں سال نوری وہ ہم سے دور ہیں۔ اس کی پوری کوشش یہ رہنی ہے کہ ان ستاروں کا وزن، ان کا حجم (VOLUME) ان کے مدار (ORBIS) ان کے زمین سے فاصلوں کو حساب اور ریاضی کے دقیق (MINUTAE) فارمولے بنا بنا کے معین کر دے۔

وہ چاہتا ہے کہ یہ پتہ چلالے کہ یہ مٹیالے رنگ کی کہکشاں کیا چیز ہے جو راتوں کو آسمان پر دکھائی دیتی ہے؟ آیا ہر کہکشاں اپنی جگہ پر بنی بنائی ایک مستقل دنیا ہے یا وہ ایک عالم ہے جو وجود میں آرہا ہے؟ وہ دنیا ہماری اس دنیا کے مانند ہے یا اس سے مختلف ہے؟ وہ مسلسل اسی قسم کے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لئے سوچتا رہتا ہے۔ لیکن اسے اپنی اس محنت میں لطف آتا ہے وہ اپنی مشغولیت سے خوش اور مطمئن رہتا ہے۔ وہ یہ بخوبی جانتا ہے کہ ان ستاروں کا اس کی اور اس کے ہم جنس لوگوں کی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے، وہ اس میں بالکل کوئی اثر نہیں کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ جس ستارے کے خصوصیات معلوم کرنا چاہتا ہے اور زمین سے بہت دور جس کو سمجھ رہا ہے ہزاروں برس پہلے فنا ہو چکا ہو، یہ اس کی بچھلی روشنی اور کرنیں ہیں جو فضا میں پھیلی ہوئی ہیں اور اب بھی ہم تک پہنچ رہی ہیں، انہی سے اس ستارے کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔ اس سبب کے باوجود اس لڑکے کا جی چاہتا ہے کہ وہ کسی طرح یہ جان لے کہ اُن انتہائی دور آسمانی مقامات پر کیا ہے اور اس وسیع عالم کے موٹے اور گہرے پردے کے پیچھے کیا اسرار و رموز چھپے ہوتے ہیں۔ اس تحقیقی شربت کا مزہ اس کے منہ میں اتنا میٹھا اور خوشگوار ہے کہ اس کے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ کہ وہ اپنی تمام عمر عزیز کو اسی راستے میں صرف کر دے۔

توجہ کے قابل یہ بات ہے کہ انسانی سماج کے تمام لوگ اس طرح کے اشخاص کے تازہ بتازہ اور نو بنو تحقیقات کے منتظر اور ان کا پتہ چلانے کے مشتاق رہتے ہیں۔ انہیں اُن کی اطلاع پاکر لطف آتا ہے۔

اب ہر منصف مزاج شخص سے یہ سوال کرنے کا محل ہے کہ آخر اس شخص کے لئے کونسا محرک تھا کہ وہ اپنے بچپنے سے لے کر زندگی کے آخری لمحات تک برابر علم واطلاع حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہے ؟ آیا اس کے مادی فائدوں نے، روٹی، کپڑے، گھر اور دوسرے ضروریات زندگی نے اس کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ چالیس پچاس کی عمر میں مختلف تجربہ گاہوں کے اندر رہ کر تحقیق اور آزمائشیں کرتا رہے ؟ آیا ذرائع پیداوار کے کیفیات اس طالب علم سے فرمائش کرتے ہیں کہ وہ ایسے واقعات کی کھوج کرے جو دور دراز مقامات پر پیش آتے رہتے ہیں ؟ انھوں نے اس بچہ کو کو حکم دیا کہ وہ سڑک پر کھڑے لوگوں سے جاکر پوچھے کہ کیا واقعہ پیش آگیا ہے ؟ کار کے نیچے جو بچہ دب گیا ہے، وہ مرگیا یا زندہ ہے ؟ آیا اقتصادی حالات نے اس لڑکے کو تیار کیا کہ وہ علم ہیئت (ASTRONOMY) حاصل کرے اور ان عظیم الشان کہکشاؤں کے خصوصیات کی بابت تحقیقات کرے ؟

ہو سکتا ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ اس کی سمجھ میں نہیں آیا، وہ صحیح فیصلہ نہیں کر سکا تو دوسرے لوگوں نے اس کے کام سے کیوں دلچسپی لی ؟ انھوں نے اس کے تحقیقات کی کیوں قدر کی ؟

یہی ایک شخص تھوڑی ہے جس کو آسمانی باتوں کے جاننے کا شوق ہے۔ ایک پورا طبقہ ہے جو اپنا پورا وقت چیونٹیوں یا شہد کی مکھیوں کے خصوصیات جاننے میں صرف کر دیتا ہے کسی کو سمندری جانوروں کے حالات معلوم کرنے کا شوق ہے کوئی سالہا سال پرندوں کی بابت معلومات حاصل کرتا ہے۔ کوئی زمین کی

کھدائیاں کر کے گزشتہ قوموں کے تہذیب و تمدن سے آشنا ہونا چاہتا ہے۔
یہ صحیح ہے کہ جس وقت انسان نے یہ محسوس کیا کہ وہ موجودات عالم سے خود فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس نے ان کے دل میں چھپے ہوئے بھیدوں کی کھوج شروع کی، تاکہ وہ اس راستے سے اپنی مادی ضرورتوں کو پورا کرے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مختلف قسم کے علوم و معارف حاصل کرنے کا اصلی محرک یہ ہے کہ انسانی فائدے حاصل کرنا اور اپنے ضروریات زندگی کو پورا کرنا چاہتا ہے، کیونکہ انسان کو طرح طرح کے معلومات حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا ہے۔ جب اسے اطمینان بخش طریقے سے زندگی بسر کرنے کا مفہوم ہی معلوم نہیں تھا جب اسے یہ پتہ ہی نہیں تھا کہ موجودات عالم کا اس کی مادی زندگی سے کیا تعلق ہے یہ باتیں جاننے کے بعد بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انسان نے تحصیل علم کے سلسلے میں قسم کے حدود نہیں قائم کئے کہ کونسا علم اس کی مادی زندگی کے لئے مفید ہے اور کس کا کوئی تعلق اس کی مادی زندگی سے نہیں ہے۔ اس کے پیش نظر ہمیشہ "علم برائے علم" کا اصول رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علوم و فنون کی دونوں قسموں نے ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو اور شانہ بشانہ ترقی کی ہے۔
فلسفہ کی حقیقت اور روح بھی غالباً یہی ہے کہ انسان کی یہ دیرینہ آرزو پوری ہو جائے، شاید فلسفہ کی اس سے بہتر سیدھی سادھی کوئی دوسری تعریف نہیں ہو سکتی کہ وہ انسان کے تحصیل علم کے جذبہ فطری کے تقاضوں کو پورا کرنے کا نام ہے۔
بدیہی بات ہے کہ وہ انسانی تاریخ جس کے بنیادی محرکات کی فہرست میں یہی تحصیل علم کا جذبہ فطری ہو اس تاریخ سے جداگانہ ہے جس کا سرچشمہ ذرائع پیداکا ادلتا بدلتا ہوا ڈھنگ اور مختلف طبقات کی باہمی جنگ ہو۔
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریات اور عقائد کی راہ میں انسان کے جذبہ فداکاری

پر بھی کچھ روشنی ڈالدی جائے۔

۲۔ اپنے نظریات وعقائد کے لئے فداکاری اور قربانی کا جذبہ

گزشتہ اور موجودہ انسانی تاریخ کا جب گہرا مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ بات ماننا پڑتی ہے کہ جس وقت انسان کسی چیز کا معتقد ہوجاتا اور اس پر دل سے ایمان لے آتا ہے تو پھر اس کے راستے میں کسی طرح کی قربانی اور فداکاری سے دریغ نہیں کرتا ہے۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ عقیدہ حقیقت کے مطابق ہو یا اس کے مخالف ہو۔

ممکن ہے کہ کوئی عقیدہ انسان کے مادی فوائد کا بھی باعث بن رہا ہو، لیکن ایسا بھی بہت زیادہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مخالف سمت میں واقع ہوتا ہے، اس سے وابستگی کی وجہ سے مادی طور پر اسے نقصان پہنچتا ہے۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کسی عقیدے کی بنا پر انسان کو نہ کوئی مادی فائدہ پہنچتا ہو اور نہ اس کا کوئی نقصان ہوتا ہے۔

ان تینوں صورتوں میں اس عقیدے کا مالک شخص کسی اندرونی تحریک کی بنا پر اپنا فریضہ سمجھتا ہے کہ اپنے آخری قطرۂ خون تک اس راستے میں قربانی پیش کرے، صرف اپنی جان نہیں، بلکہ اپنی اولاد تک کو اپنے عقیدے کے اوپر قربان کردے اور کسی بڑے سے بڑے اپنے مادی فائدے کی پروا نہ کرے، یہ ضروری نہیں ہے کہ ہمیشہ یہ عقیدہ کوئی مذہبی عقیدہ ہو۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان اپنے فلسفی یا سیاسی یا سماجی عقیدے کی راہ میں بھی بڑی سے بڑی قربانی پیش کرنے کے لئے تیار ہوجاتا ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ اس طرح کا جذبہ بلا استثناء تمام افراد انسانی میں پایا جاتا ہے۔ تاریخ عالم کے صفحات پر اس کے نمونے بڑی کثرت سے بکھرے ہوئے ہیں، مختلف انسانی معاشروں کے

درمیان جو خونی انقلابات برابر آتے رہے ہیں، مختلف طبقات کے درمیان جو ہولناک خونریز لڑائیاں ہوتی رہی ہیں، انسان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں جو عظیم الشان تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، ان سب سے اکثر کا سرچشمہ یہی جذبہ اخلاص ہے۔

ہم برابر اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ مختلف طرح کے عقائد و نظریات کے پیرو اشخاص ان کی راہ میں بڑے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ جانی اور مالی قربانیاں پیش کرتے ہیں۔ وہ اسے اپنے لئے سرمایہ افتخار سمجھتے ہیں۔ صرف ہم نے ہی نہیں، بلکہ مادیت تاریخی کے اصولوں کے طرفداروں نے بھی یقیناً اپنے دوران زندگی میں اس قسم کی بہت سی فداکاریاں دیکھی ہیں، بلکہ اس سے بڑھکر کہا جا سکتا ہے کہ خود انھوں نے بھی اپنے عقائد و نظریات کی راہ میں بڑی گرانقدر قربانیاں پیش کی ہیں اور پیش کرتے رہتے ہیں جن کا سرچشمہ یہی مخلصانہ جذبہ فداکاری ہے اس کے علاوہ کوئی مادی فائدہ ہرگز نہیں ہے۔

جب قرونِ وسطیٰ کی تاریخ کا مطالعہ کیا جاتا تو اس کے صفحات پر ایک عجیب وغریب اور عبرتناک واقعہ نگاہوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے۔ ایک ایسی عالمگیر جنگ کی تصویر آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ جس نے بہت سی تبدیلیاں پیدا کر دیں ایسی عظیم جنگ جس کی آٹھ مرتبہ تکرار ہوئی۔ جس نے دو سو سال سے زیادہ مدت تک طول کھینچا۔ اس جنگ میں ایک طرف عیسائی صف آرا تھے اور دوسری طرف مسلمان لیکن یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تمام خون خرابہ اور کشمکش ایک چھوٹے سے شہر کی خاطر تھی جس کا نام بیت المقدس ہے۔

"بیت المقدس" جیسا کہ اس کے نام سے پتہ چلتا ہے ایک ایسا مقام ہے جو مذہبی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ عام طور پر مذہبی اشخاص اسے احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں، مسلمان، عیسائی اور یہودی یکساں طور سے اس کو مقدس اور محترم

سمجھتے ہیں۔ اس کی زیارت کرلینا ان کے لیے ایک سعادت اور افتخار ہے، لیکن اس تقدس کے باوجود اپنی مادی اور جغرافیائی حیثیت سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔

جن لوگوں کو اس شہر کی جغرافیائی حالت کا پتہ ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیت المقدس صرف اپنے مادی اور اقتصادی پہلو سے ہرگز اس قابل نہیں ہے کہ دنیا کی بڑی بڑی قومیں اس کی خاطر ایک دوسرے سے گتھ جائیں اور دنیا کے بادشاہ اس کی طرف توجہ کریں، چہ جائیکہ اس کے لیے آپس میں خون خرابہ ہو اور لاکھوں جانیں تلف ہوں۔

بیت المقدس فلسطین کے شہروں میں سے ایک شہر ہے۔ خود فلسطین کی آبادی کل جمع تقریباً بیس لاکھ ہے۔ بیت المقدس کے رہنے والوں کی تعداد ایک لاکھ کے لگ بھگ ہے۔

اس مقدس شہر کی آب وہوا بھی خوشگوار نہیں ہے۔ وہاں پانی بھی فراوانی کے ساتھ موجود نہیں ہے بلکہ بعض مقامات پر تو قحط آب ہے، البتہ اس کا مغربی حصہ نسبتاً بہتر اور زرخیز ہے۔ اس میں تمام طرح کے غلے پائے جاتے ہیں۔ پھل بھی وافر مقدار میں موجود ہیں اس ملک کی بندرگاہوں کے نام "غزہ"، "یافا"، "عکا" اور "حیفا" ہے جنہیں سابق زمانے میں کاروباری لحاظ سے خاص اہمیت حاصل تھی، لیکن بیت المقدس کو یہ حیثیت بھی حاصل نہیں ہے کیونکہ وہ علاقائی سمندر سے بہت دور واقع ہوا ہے۔

جو چیزیں فلسطین سے دوسرے ملکوں میں فروخت کے لیے بھیجی جاتی ہیں وہ بھی زیادہ نہیں ہیں وہ گنتی کی کچھ چیزیں ہیں، جیسے کیلا، برتقال، روغن، زیتون اور بعض کیمیاوی اور طبی دوائیں۔

بہرحال اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا کہ صلیبی جنگ (CRUSADO) کا کوئی تعلق بیت المقدس کے چھوٹے سے شہر کی مادی حالت سے نہیں تھا بلکہ اس

کی صرف مذہبی حیثیت اور اہمیت وہ تھی جس کی وجہ سے عیسائی اور مسلمان دونوں قومیں اس سے دستبردار ہونے کے لئے تیار نہیں تھیں۔ اسی کی بنا پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیاں یہ خونریز جنگ ہوئی۔

اس عظیم جنگ اور خونریزی کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ہر سال مغربی قومیں بیت المقدس کی زیارت کے لئے جایا کرتی تھیں۔ بڑے عرصہ تک عیسائی وہاں بڑی آزادی سے جاتے، جب تک چاہتے قیام کرتے اور اپنے طریقے سے اس کی زیارت کیا کرتے تھے، لیکن جب فلسطین ترکوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے سخت گیری سے اس سلسلے میں کام لینا شروع کیا، یہاں تک کہ عرب عیسائیوں کو بھی انھوں نے مستثنیٰ نہیں کیا۔ سب پر پابندی عائد کردی کہ وہ بغیر باقاعدہ ویزا حاصل کئے فلسطین میں نہیں داخل ہو سکتے۔ اعراب کی حکومت کے زمانے میں عیسائی بیت المقدس میں گاتے بجاتے اور اس طرح وارد ہوتے تھے کہ ان کے ہاتھوں میں مشعلیں ہوئی تھیں، لیکن ترکوں نے انھیں مجبور کیا کہ وہ نہایت ذلت کے ساتھ بیت المقدس میں داخل ہوں اور ہر قسم کی سختی ان کے حق میں روا رکھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ پوری عیسائی قوم نے طے کرلیا کہ وہ بیت المقدس کو کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیں گے جو ان کے حساب سے کفار میں شامل تھے۔ بالآخر بیت المقدس کی واگذاری کے لئے رضاکار عیسائیوں کی ایک فوج تیار ہوئی جس کی تعداد تیرہ لاکھ تھی، جوش وخروش کا یہ عالم تھا کہ لوگوں نے اپنا مختصر سا اثاثہ فروخت کر ڈالا اور بہشت میں اپنا گھر بنانے کی غرض سے یہ فوج مسلمانوں سے مقابلے کے لئے تیار ہوگئی۔ یہ عظیم اور حیرت انگیز لشکر جس کی مثال تاریخ کی نگاہوں نے کبھی نہیں دیکھی تھی فلسطین کو آزاد کرانے کے واسطے روانہ ہوگیا، لیکن یہ لوگ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئے اور ان کی اکثریت مسلمانوں کے ہاتھوں سے قتل ہوگئی۔ ان تیرہ لاکھ اشخاص میں

رف ایک لاکھ مسلمانوں کے ہاتھ سے بچ کر صحیح وسالم قسطنطنیہ پہنچ سکے۔
ان رضاکاروں کے شکست کھا جانے کے بعد ان کی مدد کے لئے باقاعدہ تربیت
رج یورپ کے نامی گرامی جرنلوں کی قیادت میں پہنچ گئی جس کی تعداد سات
ی۔ یہ بالآخر اپنے مقصد میں کامیاب ہوئی اور اس نے بیت المقدس پر قبضہ کر لیا۔
یوں نے جس بے رحمی سے وہاں قتل عام کیا ہے، وہ انتہائی افسوسناک
ہے اور شرمناک بھی۔
بہتر ہے کہ عیسائیوں کی اس "مجاہد" فوج کے حیرت انگیز مظالم کا ذکر ایک مسیحی
ا زبانی درج کیا جائے جو خود انکا مذہبی راہنما بھی تھا: وہ لکھتا ہے۔
"جس وقت ہماری فوج شہر میں داخل ہوئی تو ایک عجیب وغریب
ور خوفناک سماں مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے آگیا۔ انھوں نے دیکھا
ان کے آدمیوں میں سے کچھ لوگوں کے جسم سے سر جدا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ
صیبت بہت معمولی اور ہلکی تھی۔ بعض لوگوں کے سر اور چہرے گولیوں سے چھلنی
ہو گئے تھے۔ انھوں نے اپنے کو اونچی اونچی دیواروں سے زمین پر گرا دیا
تھا بہت سے زخمی، زخموں سے چور چور زمین پر پڑے ہوئے تھے جنہیں ہم
نے آگ میں جلا دیا۔
بیت المقدس کی سڑکوں اور وہاں کے میدانوں میں کٹے ہوئے سروں اور
ور ہاتھوں کے ٹیلے نظر آرہے تھے جن پر چڑھ کر لوگ آجا رہے تھے۔ دس
ہزار مسلمان جنہوں نے ایک مسجد میں پناہ لے لی تھی، ان سب کو عیسائیوں
نے تہ تیغ کر دیا سلیمان کی پرانی عبادت گاہ میں اس طرح خون بھرا ہوا
تھا کہ مقتولین کی لاشیں اس میں غوطے کھا رہی تھیں، بلکہ تیر رہی تھیں،
یسے جسم جن کے سر اور ہاتھ پیر کاٹ ڈالے گئے تھے اسی طرح کٹے ہوتے اعضا جسم

اتنی بڑی مقدار میں اکٹھا ہوگئے تھے کہ تشخیص کرنا اور پہچاننا غیر ممکن ہوگیا
تھا، یہاں تک کہ خود عیسائی فوج جس نے یہ سب کچھ کیا تھا مقتولین کے خون
کی بو اور بھاپ سے عاجز ہوگئی تھی!"

یقیناً اس حقیقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عیسائیوں کی اس مذہبی فوج میں
اشخاص بھی شامل تھے جو اپنے حسب دل خواہ طریقے سے زندگی نہیں بسر کر رہے تھے
کی دلی آرزو تھی کہ ان کا معیارِ زندگی اونچا ہو۔ وہ اس کے پورا کرنے کے لئے
اِدھر اُدھر ہاتھ پیر مار رہے تھے۔ لیکن اس فوج کے زیادہ تر لوگ اپنے اس اقدام
مقدس مذہبی جہاد سمجھ رہے تھے۔ وہ پورے اخلاص اور بے لوثی کے ساتھ اپنے سر ہتھیلی
کر اپنے گھر سے باہر نکل آئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا مقصد دوسروں کی جان لینا ہی نہ
بلکہ جان دینا بھی تھا۔ انھوں نے مسلمانوں پر جو خلاف انسانیت زیادتیاں
ان کا محرک بھی خالص جذبۂ مذہبی تھا۔ ان عیسائی رضاکاروں اور فوجیوں کی ما
مادی حالت عام طور پر اطمینان بخش تھی۔ وہ اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے کے
جان دینے اور جان لینے پر تیار نہیں ہوگئے تھے، صرف اپنے معبدیت ا
کو "کفار" یعنی مسلمانوں کے نجس اور ناپاک چنگل سے نکالنے کی غرض سے
قربانی اور فداکاری کے واسطے تیار ہوگئے تھے۔

رویتِ ہلال کے بارے میں کچھ ضروری باتیں

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الامین محمد وآلہ وصحبہ اجمعین ○

جدید وسائلِ راحت واسباب آسائش کی فراہمی اور فراوانی نے جہاں زندگی راحت بنا دیا ہے وہیں بعض مسائل پیدا کئے اور ذہنی انتشار کے اسباب پیدا کئے ہیں ۔ ان وسائل واسباب میں خبر رسانی کے جدید ذرائع نیز رصدگاہوں کا قیام اور ان کی فراہم کردہ اطلاعات بھی ہیں ۔ یہ چیزیں اپنے اندر بہت سے پہلو رکھنے کے ساتھ بعض دوسرے اثرات مرتب کرنے کا سبب بھی بنتی ہیں مثلاً کسی جگہ چاند ہو جانے کی ریڈیو کے ذریعہ موصول ہونے والی خبر بالخصوص عید کے چاند کی خبر ، جہاں پہنچتی ہے ۔ اور کہاں نہیں پہنچتی ؟ ۔ وہاں ۔ ایک خاص قسم کا اثر چھوڑتی اور عموماً انتشار کا سبب بنجاتی ہے ۔ کم وبیش ایسی ہی صورت رصدگاہوں کی طرف سے جاری کردہ ۔ چاند کے بارے میں اطلاعات کے نتیجہ میں پیدا ہو جاتی ہے ۔ حالانکہ چاند ، خواہ عید کا ہو یا رمضان کا اس سے براہ راست بہت سے احکامِ شرعیہ وابستہ ہیں ، اس لئے ہونا یہ چاہیئے کہ جس طرح نماز ، روزہ

وغیرہ عبادات کے مسائل میں صرف شریعت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اسی ط
چاند اور اس سے متعلق تمام امور میں بھی تنہا اسی کی طرف متوجہ ہوا جائے اور
سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

اس بارے میں شریعت کی تعلیمات و ہدایات کیا ہیں؟ یہ جاننے
لئے راقم الحروف اپنی ہی ایک سترہ برس سال پہلے لکھی۔ تحریر کا نقل کر دینا منا
سمجھتا ہے۔

"اسلامی احکامات سے معمولی آگاہی رکھنے والوں پر بھی یہ بات مخفی نہ ہو
کہ اسلام تمام امور میں سادگی و بے تکلفی اور فطری طریقے اختیار کرنے کا حکم دیتا
اور ہر ہمہ گیر مذہب کے لئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے۔ کیونکہ آلات اور فنی حسا
کے جاننے والے لوگوں اور اس سے متعلق ضروری چیزوں کا ہر جگہ مہیا ہونا یقینی
ہوتا) اگر ان فنی اصول و آلات پر احکام شرعیہ کا دار و مدار ہوتا تو وہ بہت سے ا
بلکہ شاید اکثریت کے لئے ناقابلِ عمل ہو جاتے بلکہ بہت سے احکام آلات کی ای
اور قواعد کی دریافت تک ناقابلِ عمل رہتے اور سینکڑوں بلکہ شاید ہزار ر
بعد ان پر عمل کرنے کی نوبت آتی۔

اسلام جس کے مخاطب کالے اور گورے دیہاتی و شہری، آبادیوں سے
اور وسائل زندگی سے مہجور، صحرانوردِ و بادیہ نشین اور خلا باز و کوہ پیما، غرض
ہر طرح اور ہر سطح کے لوگ ہیں، ایسے مذہب کے قوانین میں سب ہی کی ر
کی گئی ہے، اس وجہ سے ہر عمل کا وہ طریقہ بتایا گیا ہے جو سب کے لئے آسان
اور اس کی تعمیل تکلیف مالایطاق کا مصداق نہ ہو۔ یہی سبب ہے کہ شریعت کے وہ
جن کا تعلق خاص وقت سے ہے (مثلاً نماز) ان کے لئے سورج کے طلوع و غروب، اس
استواء و انحدار کو معیار بنایا گیا ہے، اسی طرح مہینوں سے وابستہ احکام کے لئے

ں رویت (کھلی آنکھوں سے نیا چاند نظر آنے) کو چاند کے افق پر موجود ہونے کو نہیں مدار حکم
ر دیا گیا، کیونکہ چاند سورج کی روشنی کے وہ منارے ہیں جن کی تابانی و ضیا پاشی
ر ان کے وجود سے سارا عالم اور اس کا ہر ہر گوشہ منور و مستفید ہو رہا ہے نیز ان
اثر ہر جگہ پہنچ رہا ہے۔ ھوالذی جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً وقدرہٗ
منازل لتعلموا عدد السنین والحساب ما خلق اللّٰہ ذالک الا
بالحق (سورۃ یونس آیۃ ۵)

چنانچہ رمضان و عید کی آمد و رفت کے لئے صحیح احادیث میں وہی فطری اور
سادہ اصول بتایا گیا ہے جو اسلامی تعلیمات کا تقاضہ ہے۔ یعنی قیمتی چیزوں کی فراہمی
آلات رصدیہ اور علم حساب کی احتیاج کے بغیر یہ مسئلہ حل کیا جائے۔ اسی لئے حکم دیا
گیا، "صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان اغمی علیکم فاقدروا[1]
لہ ثلثین[1]" مطلب یہ ہے کہ دوربین و دیگر آلات رصدیہ و قواعد حسابیہ سے مدد لینے
کی ضرورت نہیں۔ اور نہ ان کے لئے کسی پریشانی میں مبتلا ہونے کی حاجت
بلکہ جب نیا چاند ۲۹ کو نظر آجائے تب روزہ رکھنا شروع کر دیا جائے (اگر رمضان
کا چاند ہے) اور عید کر لی جائے (اگر عید کا مہینہ ہے) اگر چاند نظر نہ آئے تو تیس دن

---

[1] :- یہ حدیث صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۴۷ (کتب خانہ رشیدیہ دہلی) میں ہے۔ بخاری شریف ج ۱ ص ۲۵۶ میں بھی اسی کے ہم
معنی روایت ہے اسی سے ملتے جلتے الفاظ دیگر احادیث میں بھی ملتے ہیں مثلاً صوموا لرویتہ وافطروا
لرویتہ، نیز۔ اذا رأیتموہ فصوموا و اذا رأیتموہ فافطروا فاذا اغمی علیکم فاقدروا لہ
ثلثین۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۵۶ و مسلم ج ۱ ص ۳۴۸) اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو جاتی ہے کہ ہلال رمضان و
عید کا (یا کسی بھی مہینہ کی پہلی تاریخ کا) پیشگی حساب طریقہ سے تعین کرنا غیر شرعی طریقہ
ہے چنانچہ اس پیشگی تعین کی بنیاد پر تسلیم کی گئی عید یا رمضان کی آمد شرعاً درست نہ ہوگی۔

پورے کر لینے کے بعد اگلا دن اس۔۔۔۔ کے لئے خود ہی متعین ہے۔[1]

مذکورہ بالا اقتباس کے اس پہلو پر خاص طور سے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینہ کی آمد کو نئے چاند کی رویت (کھلی آنکھ سے دیکھ لئے جانے) پر موقوف رکھا ہے۔ یعنی چاند کا افق پر موجود ہونا، یا اس کے نظر آنے کے صرف عقلی امکان پر دارومدار نہیں رکھا۔ یہ بات اگرچہ مذکورہ بالا حدیث کے الفاظ "فان اُغمی علیکم" سے بھی معلوم ہو رہی ہے۔ کیونکہ اس تعبیر کا واضح مفہوم یہی ہے، کہ ممکن ہے، چاند افق پر موجود ہو لیکن کسی رکاوٹ بادل یا گرد و غبار کی وجہ سے ۲۹ کو نظر نہیں آ رہا ہے تو بھی شرعی حکم یہی ہے کہ تیس ۳۰ دن پورے کر لینے کے بعد اگلا مہینہ شروع کیا جائے، لیکن سننِ ابو داؤد و ترمذی میں جو الفاظ حدیث ملتے ہیں ان سے یہ پہلو اور زیادہ واضح بلکہ متعین ہو جاتا ہے کہ اس کے علاوہ کسی اور معنی کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ (یہ اگلی بحث بھی راقم کی کتاب "رویتِ ہلال کا مسئلہ" سے ہی ماخوذ ہے)

سنن ابی داؤد میں ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصوموا حتی تروہ ثم صوموا حتی تروہ فان حال دونہ غمامۃ فاتموا العدۃ ثلاثین

(ابو داؤد ص ۳۱۸/۱، مطبع مجیدی کانپور)

یعنی رمضان کا نیا چاند دیکھے بغیر روزہ نہ رکھو، پھر (رمضان کے مہینہ کی آمد کے بعد) برابر روزہ رکھتے رہو جب تک اگلا چاند (عید کا) نہ دیکھ لو۔ اگر چاند کے

---

[1] "رویتِ ہلال کا مسئلہ" (اشتعبر سیر) از محمد برہان الدین سنبھلی شائع کردہ مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ ۱۳۹۱ھ (۱۹۷۱ء)

نظر آنے میں بادل حائل ہو جائے تو تیس ۳۰ کی گنتی مکمل کر لو۔

اور ترمذی کی روایت یہ ہے :- (ص ۱۴۷ ج ۱) مکتبہ رحیمیہ۔ دیوبند)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صوموا لرؤیتہ وافطروا لرؤیتہ فان حالت دونہ غیایۃ فاکملوا ثلاثین یوماً، ترمذی کی روایت کا مفہوم بھی وہی ہے جو ابوداؤد والی حدیث کا ہے، البتہ ترمذی کے الفاظ (غیایۃ) زیادہ عام ہیں۔ ان الفاظ کے اندر بادل، گرد و غبار وغیرہ سب وہ چیزیں شامل ہیں جو چاند کے نظر آنے میں رکاوٹ بنیں۔

(غیایۃ) کی تشریح کے لئے دیکھئے مجمع البحار ص ۸۵ ج ۴ (دائرۃ المعارف حیدر آباد) اور المنجد، مادہ "غی"۔

ان الفاظِ حدیث سے اس کے علاوہ اور کوئی مفہوم نکل ہی نہیں سکتا کہ اگر چاند افق پر موجود بھی ہے۔ مگر اس کے کھلی آنکھوں سے نظر آنے میں بادل یا اور کوئی چیز حائل ہو گئی ہو۔ اور چاند نظر نہ آسکا ہو۔ تو ایسی صورت میں بھی شریعت کا حکم یہی ہے کہ تیس ۳۰ دن پورے کر لئے جائیں۔ اس سے یہ بات بھی روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ مہینہ کی آمد و رفت کا دار و مدار شرعاً رؤیت پر یعنی نئے چاند کے دیکھ لینے پر ہے، اس کے افق پر موجود ہونے یا امکانِ رؤیت پر نہیں ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم بلکہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حسابی طریقہ یا آلاتِ رصدیہ کے ذریعہ ثابت ہونے والا نیا چاند، شرعی احکام کے لئے بنیاد نہیں بن سکتا۔ کیونکہ آلات اور حسابی قواعد کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ نئے چاند کا امکان معلوم ہو سکتا ہے، جس کے لئے عموماً فقہی کتابوں میں "تولیدِ ہلال" یا "ولادتِ قمر" وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ انگریزی میں اسے نیو موان (NEW MOON) کہا جاتا ہے۔ درحقیقت چاند اپنی رفتار کے خاص مرحلہ میں سورج کے بالکل محاذات

میں آجاتا ہے۔ (اسی لئے یہ حالت قران شمس وقمر بھی کہلاتی ہے) اور چاند کا ظاہری وجود قطعاً چھپ جاتا ہے گویا وہ سورج کے روشن جسمانی دائرہ کے اندر غائب ہوجاتا ہے۔ یہ کیفیت دو تین منٹ رہتی ہے اس کے بعد تدریجاً دونوں کے درمیان دوری ہوتی ہے تو پھر چاند کا ظاہری وجود نمایاں ہونے لگتا ہے اور تقریباً بیس ۲۰ گھنٹہ بعد قابلِ رؤیت بن جاتا ہے۔

ظاہر ہے کہ چاند کی مذکورہ بالا حالتیں، ولادت سے لے کر قابلِ رؤیت ہونے تک شرعی احکام کے لحاظ سے ناقابلِ التفات ہیں البتہ جب رؤیت ثابت ہوجائے تب وہ مدارِ حکم بنے گی، اس سے پہلے نہیں بتانے کی ضرورت نہیں کہ آلات اور حسابی قواعد، رویت، (آنکھ سے دیکھنے) کا کام نہیں کر سکتے اور شرعی احکام رؤیت پر موقوف ہیں۔ یہ بات اگرچہ احادیثِ بالا سے بداہۃً اور صراحۃً ثابت ومعلوم ہو رہی ہے کہ پھر مزید کسی تائید کی ضرورت نہیں رہتی لیکن مزید اطمینان کے لئے یہاں ایک مشہور شامی فقیہ علامہ ابن عابدین رح صاحب ردالمحتار کا بیان نقل کیا جارہا ہے۔

صرح به علمائنا من عدم الاعتماد علی قول اهل النجوم فی دخول رمضان لان ذلك مبنی علی ان وجوب الصوم معلق برؤية الهلال، لحديث صوموا لرؤيته" وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرويه بل على قواعد فلكية وهی وان كانت صحيحة فی نفسها لكن اذا كانت ولادته فی ليلة كذا فقد يری فيها الهلال وقد لا يری و الشارع علق الوجوب على الرويۃ لا على الولادة۔

(ج ۲ ص ۲۸۹ مکتبہ نعمانیہ دیوبند)

جیسا کہ اوپر متعدد بار ذکر آیا، رویت ہلال کا ثبوت آلات و حسابی قواعد سے نہیں ہو سکتا ہے[1] اگرچہ مذکورہ بالا دلائل سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت معلوم ہو جاتی ہے مگر خدا کی شان دیکھیے کہ جدید ترین ذرائع معلومات سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ پاکستان کے ایک مشہور صاحب قلم عصری تعلیم یافتہ ضیاء الدین صاحب جن کے متعدد قابل قدر مقالات، رویت ہلال کے موضوع پر شائع ہو چکے ہیں اور ان سب کا مجموعہ رسالہ کی شکل میں لندن سے شائع ہوا ہے[2]، موصوف نے یونیورسٹی آف لندن آبزرویٹری کے شعبہ فزکس و علوم فلکیات کے اسسٹنٹ ڈائرکٹر سے اس موضوع پر خط و کتابت کر کے معلومات حاصل کیں، ڈائرکٹر مذکور نے جو اس کا جواب دیا اس کا خلاصہ ضیاء الدین

---

[1] :۔ پوری امت میں صرف چند حضرات ایسے گذرے جن کے بارے میں نقل کیا گیا ہے کہ وہ حسابی طریقہ سے بھی نئے چاند کے ثبوت کے قائل تھے لیکن جمہور امت نے یہ قول دلائل کثیرہ کی بنا پر رد کر دیا ہے، اس کی تفصیل بھی راقم کی کتاب "رویت ہلال کا مسئلہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ یہاں یہ بات بھی لائق توجہ ہے کہ آج حسابی قواعد اور آلات کی دریافت کے بعد رویت کا فیصلہ حسابی طور پر یا آلات کی بنیاد پر کیا جاتا ہے تو اس کا پورا امکان ہے کہ بادل وغیرہ کی موجودگی میں چاند کی رویت مان لی جائے اور حقیقۃً شرعی رویت نہ ہوئی ہو، اس طرح خیر القرون میں ہونے والی رویت (جو کہ حقیقی رویت پر ہی مبنی ہوتی تھی) غلط قرار پا سکتی ہے۔ کیا کوئی مسلمان یہ ماننا لینے کی تیار ہو سکتا ہے۔؟

[2] :۔ رسالہ کا نام ہے "رویت ہلال" موجودہ دور میں

ملنے کا پتہ :۔ 15 CALDERN ROAD - LON

صاحب کے الفاظ میں یہاں مختصراً پیش کیا جارہا ہے۔

"آپ (ضیار صاحب) کے ... استفسار کے متعلق، کہ آیا رصدگاہی سائنس داں کوئی ایسا معیار قائم کرنے کے قائم ہو چکے ہیں جس سے نیا چاند نمودار ہونے والی شام کی یقینی پیش گوئی کی جا سکے۔ مجھے افسوس ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہے۔"

آگے چل کر ڈائرکٹر صاحب مزید لکھتے ہیں۔

درحقیقت رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی مفروضہ قائم نہیں کیا جاسکتا۔ مجھے افسوس ہے کہ میرے خیال میں کوئی ایسا تشفی طریقہ نہیں ہے جس سے اس موقعہ پر اسلام کی ضروری شرائط (آنکھ سے نیا چاند دیکھنے کی بابت) پوری کی جاسکیں

(رویت ہلال ص ۱۵ از ضیار الدین، لندن)

ضیار الدین صاحب نے اپنے اسی رسالہ میں، مشہور عالم رصدگاہ گرین وچ کی سائنس ریسرچ کونسل کے فلکیاتی قرطاس ع ۶ کا ترجمہ بھی دیا ہے یہاں اس کا ایک حصہ نقل کیا جارہا ہے۔

"ہر ماہ نئے چاند کے پہلی مرتبہ نظر آنے والی تاریخوں کے متعلق پیش گوئی کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ایسے کوئی قابل اعتماد اور مکمل طور پر مستند مشاہدات موجود نہیں ہوتے جنہیں ان کا شرائط کو متعین کرنے میں استعمال کیا جاسکے جو چاند کے اوّل بار نظر آجانے کے لئے کافی ہوں"

مزید لکھتے ہیں۔

" یہ امر واضح ہے کہ رویت ہلال کے متعلق کوئی بھی پیش گوئی غیر یقینی ہوتی ہے۔"

ان سب تفصیلات کے پیش نظر صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد:

"انا امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب الشھر ھکذا وھکذا مرۃ تسعا وعشرین ومرۃ ثلاثین" (بخاری ج ۱ ص ۲۵۶، مسلم ج ۱ ص ۳۴۷)

معنویت و صداقت اور بھی ... وہ واضح و مدلل ہوجاتی ہے اور ثابت ہوجاتا ہے
مت مسلمہ کے لئے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک کے لئے جو
سول بتایا ہے وہ علمی طور پر بھی اٹل ہے۔

یہاں ایک سوال کا جواب دینا بھی مناسب معلوم ہورہا ہے وہ یہ جب نمازوں
ور روزوں کے ابتدائی و انتہائی اوقات کی تحدید و تعیین کے لئے آلات و حسابی
ریقے و ضابطے (مثلاً گھڑیاں و جنتریاں)، قابلِ اعتماد قرار دئے جاتے ہیں تو رویتِ
لال کے بارے میں انھیں قابلِ اعتنا کیوں نہیں سمجھا جاتا؟ اس کا ایک علمی جواب
یہ ہے کہ نمازوں کے لئے اوقات ظرف ہیں اور روزہ کے لئے رمضان "معیار"
ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کا وقت ... وسیع ہوتا ہے کہ مسنون طریقہ سے پڑھی
جاتے تو اس کا وقت کافی بچ جاتا ہے۔ یعنی حسابی طریقہ سے وقت کی تحدید و تعیین
کئے جانے کی صورت میں غلطی کے امکان کی تلافی کا خاصا موقعہ اور وقت ملتا
ہے۔ کہ (حسابی طریقہ سے معلوم ہونے والے وقت سے) کچھ مؤخر کرکے نماز پڑھی جائے گی
ور پہلے ختم کردی جائے۔ لیکن رمضان المبارک سے روزہ کا تعلق ایسا نہیں
ہے کہ احتیاطاً حسابی طریقہ سے رمضان کی آمد مان لینے کی صورت میں غلطی کے امکان
کی تلافی کرنے کے لئے روزہ کو کچھ (مثلاً ایک دن) مؤخر یا مقدم کیا جاسکے، کیونکہ
س سے ترک فرض یا ارتکاب حرام لازم آئے گا۔

علاوہ ازیں ۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ رمضان المبارک وغیرہ کی آمد کا مدار شرعاً
رویتِ ہلال (آنکھ سے دیکھنے) پر ہے اور یہ (رویت) ایک خالص عملی چیز ہے۔

ے ، حسابی طریقہ سے نئے چاند کا فیصلہ درست سمجھنے والوں نے یہ کہنا شروع کردیا ہے
ر رویت کے معنی علم کے بھی آتے ہیں لہٰذا حدیث کا مطلب یہ لینا صحیح ہے کہ نئے چاند کا علم

حسابی یا نظریاتی نہیں ہے۔ کیونکہ حساب یا آلات زیادہ سے زیادہ رؤیت کا امکان بتا سکتے ہیں۔ رؤیت کے عملاً واقع ہونے یا نہونے کی اطلاع تو نہیں دے سکتے اور اب تو اس کی تائید جدید ترین رصدگاہوں کے اعلیٰ ذمہ داروں اور ماہرین کے اقوال سے بھی ہو گئی۔ (حوالے ابھی گذر چکے ہیں) اس کے برخلاف نماز، روزہ کے ابتدائی وانتہائی اوقات کا معاملہ ہے کہ وہ سورج کی حالتوں واثرات پر موقوف ہے جو ہر سال کی متعین تاریخوں میں مقررہ شکل ہی کے اندر یقینی طور سے ظاہر مرتب ہوتے ہیں ان میں تبدیلی نہیں ہوتی اس لئے ایک سال کے تجربات پوری عمر کے لئے کافی ہو سکتے ہیں۔

لیکن ان سب باتوں کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اسلام کے فطری و طبعی مذہب ہونے اور شرعی احکام کے عقلِ سلیم کے مطابق ہونے کا ایک تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہو جو فطرۃ صحیحہ اور عقلِ سلیم سے واقعۃً ٹکراتی ہو جیسا کہ مشہور مالکی عالم اور اصول فقہ کی شہرۂ آفاق کتاب الموافقات کے مصنف ابواسحاق شاطبیؒ نے ثابت کیا ہے چنانچہ کتاب مذکور کا ایک عنوان بھی ہے "کل معنی لا یستقیم مع الاصول الشرعیۃ اوالقواعد العقلیۃ لایعتمد علیہ" (الموافقات ج ۱ ص فہرست۔ دار المعرفۃ بیروت، لبنان) اس بنا پر یہ کہنا اور سمجھنا غالباً غلط نہوگا کہ اگر بدیہی اور یقینی طور پر یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں روز رؤیتِ ہلال کا عقلاً امکان نہیں ہے تو اس روز کی رؤیت ثابت

مابقیہ حاشیہ صر کا ۱۔ ہو جائے تو لیکن ایسا کہنے والے عربی زبان سے ناواقف معلوم ہوتے ہیں کیونکہ رؤیت جب علم کے معنی میں آتا ہے تو اس کے بعد دو مفعول کا آنا ضروری ہے (یہاں حدیث میں ایک ہی مفعول ہے) علاوہ ازیں یہ کہ نصوص میں آئے الفاظ کے وہی مفاہیم حجت ہیں جو قرنِ اول سے آج تک جمہور علماء نے لئے ہیں ورنہ صلاۃ، وصوم الفاظ کے مفاہیم بھی بآسانی بدلے جا سکتے ہیں کہ صلاۃ بمعنی دعا اور صوم بمعنی عدم کلام خود قرآن مجید میں آتے ہیں تو کیا اس بنا پر نماز روزہ کی جگہ بس دعا اور مون برت مراد لینا درست ہوگا؟ دیگر دعا سے پر اکتفا کی گنجائش تو

سنا خلافِ شریعت ہوگا۔ اس اجمال کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ عقل کے خلاف، یا عقل سے متصادم ونا ایک بات ہے، اور عقل سے بالاتر ہوتا یا سمجھ میں نہ آنا دوسری بات (شریعت کے کسی حکم کا عقل کے خلاف نہ ہونا، اوپر بیان ہوا ہے، عقل سے بالاتر ہونے کی نفی کی گئی ہے) اسی کے ساتھ اور اسی سے متعلق ایک اور ضروری امر کا ملحوظ رکھنا ی ناگزیر ہے وہ یہ کہ کسی چیز کے عقلِ صریح اور بداہت کے خلاف ہونے کا فیصلہ کرنا بہت نازک کام ہے اس وجہ سے عوام اور (خاص طور پر) عقلیت زدہ لوگوں کو تو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس بارے میں کوئی فیصلہ دیں اور اسے معیار بنایا جائے، گر اب ہوا تو پھر شاید شریعت کے بہت کم احکام و اوامر ایسے باقی بچیں گے و عقل، کی سان پر چڑھا کر غیر معقول نہ قرار دئے جا سکیں یا ان میں کتربیونت کرکے نھیں مسخ کرنے کی کوشش نہ کی جا سکے! بنابریں یہ بہت ضروری ہے کہ اس رے میں فیصلہ کرنے کا حق تنہا ان حضرات کی جماعت کو فرد کو دیا جائے جو یک طرف علم صحیح میں رسوخ رکھتے ہوں دوسری طرف انھیں عقل سلیم سے بھی حصہ وافر ملا ہو اور سب سے بڑھکر یہ کہ مسئولیت عنداللہ اور آخرت کی جواب دہی کا نہ صرف انہیں یقین ہو بلکہ ہر وقت اس کا استحضار رہتا ہو!

یہ حقیقت شرعاً بھی تسلیم شدہ ہے کہ عقلاً جو بات ممکن نہ ہو یعنی محالات کے قبیل سے ہو۔ اس میں کسی ثقہ کی روایت یا شہادت بھی معتبر نہیں ہوتی بلکہ اس بات کے مردود اور نامعقول ہونے کی یہ ایک اہم علامت قرار دی جاتی ہے، چنانچہ اصول حدیث کی تمام اہم اور معتبر کتابوں میں ایک اصول یہ بھی بتایا گیا ہے۔

(مثلاً مشہور حافظ حدیث ابن حجرؒ کی شہرۂ آفاق کتاب "شرح نخبۃ الفکر
میں موضوع حدیث کی پہچان بتاتے ہوئے کہا گیا ہے) "من القرائن ال
یدرک بہا الوضع ما یؤخذ من حال الراوی ومنہا ما یؤخذ
حال المروی کأن یکون مناقضا لنص القرآن او السنۃ المت
او الاجماع القطعی او صریح العقل" اس اصول کی روشنی میں یہ بات
ہو جاتی ہے کہ اگر کوئی ثقہ شخص بھی ہلال کی رؤیت پر ایسی صورت میں گوا
دیتا ہے جبکہ عقلاً رویت محال ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی، اور عقل
تقاضے پر عمل ہوگا۔ اصولِ ہیئت اور فلکیاتی مشاہدہ کی رو سے یہ بات
ہے کہ چاند ہر مہینہ کے آخر میں کچھ دیر کے لئے بالکل سورج کے محاذی ہو جا
(اسے قران شمس و قمر کہا جاتا ہے) اس وقت اس کی رویت ناممکن ہوتی
تدریجاً اس کی محاذات سے وہ علیحدہ ہو جاتا ہے علیحدگی کے کم سے کم ۱۷ ار
بعد یہ ممکن ہوتا ہے کہ چاند نظر آسکے، چاند جب سورج کے محاذی ہو کر ذرا آ
بڑھتا ہے یا محاذی ہوتا ہے تو اسے انگریزی میں "NEW MOON"
عربی میں ولادت قمر (یا تولید قمر) کہا جاتا ہے چنانچہ فقہا نے بھی یہی تعبیر ا
کی ہے (مثلاً دیکھئے فقہ حنفی کی مشہور کتاب شامی ص ۲۸۹ ج ۱)

مزید یہ کہ مسلسل مشاہدہ سے ثابت ہے (جس کے خلاف سالہا سا
میں ایک بار بھی کوئی واقعہ نہیں ہوا) کہ NEW MOON (ولادت قمر) کے کم
کم ۱۷ گھنٹے بعد چاند قابلِ رویت ہوتا ہے (بلکہ عموماً بیس بائیس گھ
ظاہر ہے کہ قابلِ رویت ہونے کے بعد ہی اس کی رؤیت ممکن ہے اس
قبل نہیں یہ بات متعدد سائنسدانوں نے کہی ہے جن میں بعض دیندار مس
سائنسداں بھی ہیں۔ مثلاً پروفیسر محمد الیاس صاحب پروفیسر ملیشیا سا

رسٹی جو اس لائن کے دنیا بھر میں تسلیم شدہ ماہر ہیں اور جنہوں نے ایک
لم کتاب بھی انگریزی میں اسی موضوع پر لکھی ہے۔ جس پر گرین، ویچ، رسالہ
ائب ایڈیٹر نے بھی اچھی ڈرے دی ہے۔ کتاب کا نام ہے A. MODERN
GUIDE TO ASTRONOMICAL CULATIONS OF ISL
- CALENDA

یہ حقیقت مسلسل مشاہدہ کی بنیاد پر ہی تسلیم کی گئی ہے۔ اور اس کا ذکر
ں فقہار کے یہاں بھی ملتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ اگر کہیں یا کبھی کوئی شخص
ر کی ولادت" سے قبل یا چاند کی ولادت سے کے بعد مگر ۱۷ گھنٹے کے اندر چاند
یکھنے کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ گویا ایک محال امر کا دعویٰ کرتا ہے جس کی بنا پر
کا دعویٰ مردود اور ناقابل قبول ہوگا۔ اور پر شرح نخبۃ کے حوالے سے مذکورہ
ہدہ کی رو سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، کیونکہ یہ دعویٰ ہدایت کے خلاف ہوگا۔
ں اس بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ ہر سال گرین ویچ کی طرف سے شائع
دہ کلینڈر میں "NEW MOON" کا وقت (وہاں کے معیاری وقت
لحاظ سے یا حسابی اور مشاہدات بنیاد پر) شائع کر دیا جاتا ہے۔ اور حسابی
ظ سے پیشگی بھی اس کا یقینی تعین (ولادت قمر کا، نہ کہ رویت کا تعین) ممکن
چنانچہ پروفیسر الیاس صاحب مذکور نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں ۱۳۰ سال
لینڈر شائع کر دیا ہے، جس میں تقریباً ہر علاقہ کے طول البلد اور عرض البلد
معیار بنا کر اس میں ہونے والے "NEW MOON" کے وقت کا تعین
ں گھنٹہ اور منٹ کی تحدید کے ساتھ کر دیا ہے جس کے خلاف ہونا ممکن نہیں
علوم ہوتا دا بتک کے مشاہدات اور تجربات کی بنا پر) لیکن جیسا کہ مضمون
شروع میں گذرا۔ اس کی بنیاد پر مہینہ کی آمد کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔

اہلِ فن کے اقوال کی تائید

اہلِ فن کہتے ہیں کہ حساب (شمس و قمر کے رفتار کی بابت حساب) قطعی اور یقینی ہوتا ہے، اس کی فی الجملہ تائید قرآن مجید کی بعض آیات سے ہوتی ہے بلکہ یہ قول ان آیات سے مستفاد معلوم ہوتا ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے،

"وسخر الشمس والقمر کل یجری لأجل مسمیٰ" (سورۃ الرعد ۲)

"الشمس والقمر بحسبان" (سورۃ الرحمٰن ۵) "والقمر قدرناہ منازل" (سورۃ ابراهیم ۲۳)

ان آیات کی تفسیر میں محقق علماء کے جو اقوال ملتے ہیں ان سے اس پہلو کی مزید تائید و تقویت ہوتی ہے مثلاً محقق کبیر علامہ شوکانیؒ نے فتح القدیر میں "الشمس والقمر حسبانا" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے "جعلہما محل حساب" - وسرھما علی تقدیر لا یزید ولا ینقص لیدل عبادہ بذالک علی عظیم قدرتہ وبدیع صنعہ" (سورۃ الانعام ۱۳۱ ج/۲) اسی طرح موصوف نے ایک دوسری آیت "کل یجری الیٰ اجل مسمیٰ (الرعد ۲)" کی تفسیر میں کہا ہے - "المراد بالاجل درجاتھما ومنازلھما التی تنتھیان الیھا لا یجاوزانھا (فتح القدیر ۶۴ ج/۳)

انھوں نے ہی ایک دوسری آیت "الشمس والقمر بحسبان (الرحمٰن) کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے "ای یجریان بحساب ومنازل لا یعدوانھا ولا یحیدان عنھا ... یعنی ان بھما تحسب الاوقات والآجال والاعمار" (فتح القدیر ۱۳۰ ج/۵) ایک اور آیت "قدرناہ منازل" کے ذیل میں لکھا ہے "ای قدرنا مسیرہ منازل القمر ھی المسافۃ

التی یقطعھا فی یوم ولیلۃ بحرکۃ الخاصۃ ۔ ینزل القمر کل لیلۃ لا یتخطاھا (فتح ص۲۵ ج ۳۷)

بنا بریں اگر ایسی صورت میں کوئی شخص چاند دیکھنے کی بات کہتا ہے جبکہ عقلاً اس کا نظر آنا یعنی حسابی طور پر دیکھا جا سکنا ممکن نہ ہو تو یہی کہنا ضروری ہے کہ اس شخص کو وہم ہوا (اگر یہ جھوٹ نہیں بول رہا ہے) اور بعض مرتبہ ایسے اشخاص نے اپنے وہم کا اقرار بھی کر لیا ہے ۔ اسکے قریب قریب ایک واقعہ خیر القروں میں بھی پیش آچکا ہے ۔ جس میں قاضی شریحؒ نے ایک نہایت قابل احترام شخصیت کے چاند کی رؤیت کو واہمہ قرار دیا تھا اور اس کے لئے نہایت حکیمانہ تدبیر اختیار کی تھی جس سے شاہد نے خود اپنے وہم کا اقرار کر لیا تھا، اور بھی متعدد واقعات شیخ طنطاوی جوہری نے اپنے رسالہ "مسئلہ رؤیت الہلال" میں لکھے ہیں ایک واقعہ تقریباً ساٹھ سال قبل (۱۳۴۵ھ) کا لکھا ہے کہ جس میں شہادت کے (حسابی اعتبار سے) غلط ثابت ہونے پر اسے شہادت دینے والوں کے وہم یا کذب پر محمول کیا گیا، اور شہادت رد کر دی گئی۔

خلاصہ یہ کہ حسابی طور پر یعنی دینداز، فن کے ماہرین کے متفقہ اقوال کی روشنی میں اگر کوئی شہادت غلط ثابت ہو جائے تو اسے رد کر دینا چاہیئے کیونکہ وہ شہادت یا مکذوب ہے یا موہوم ۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے سوانح نگاروں کی غلطیاں اور اُن کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمٰن مصباحی مبارکپوری، (لکچرر طبیہ کالج، نئی دہلی)

آیورویدک اینڈ یونانی طبیہ کالج (دہلی یونیورسٹی) نئی دہلی کے سالانہ میگزین ۷۶-۱۹۷۵ء میں متذکرہ بالا عنوان کے تحت مسیح الملک حکیم اجمل خاں مرحوم کی مختصر سوانح حیات شائع ہوئی ہے۔ یہ مضمون اس اعتبار سے بہت وقیع ہے کہ اس کے مرتب حکیم سید کمال الدین ہمدانی پروفیسر اے کے طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ ہیں اس لئے مجھے احساس ذمہ داری نے مجبور کیا کہ اس کے چند محل نظر، مقامات کی نشاندہی کر دوں تاکہ صحیح صورت واضح ہو جائے۔

تاریخ و تذکرہ نگاری ایسا فن ہے جس میں دیانت کے ساتھ واقعات و حوادث کو ضبط تحریر میں لانا نہایت مشکل کام ہے جو لوگ چھان بین کی زحمت اُٹھائے بغیر قلم اٹھاتے ہیں وہ اس فن کے ساتھ انصاف نہیں کرتے۔ میں عنوان بالا کے تعلق سے حکیم اجمل خاں مرحوم سے متعلق پیدائش و وفات کی چند متخالف و متضاد تحریریں پیش کرتا ہوں جو مضحکہ خیز بھی ہیں اور افسوسناک بھی۔ اس کے بعد اصل موضوع زیر بحث آئے گا۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں ہندوستان کے اُن چند افراد میں سے تھے جن پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے۔ آں مرحوم کی ناگہانی موت ملک کا ایک عظیم اور ناقابلِ تلافی نقصان تھا۔ جس پر ملک اور بیرونِ ملک کے اخبارات وجرائد نے اداریے لکھے مختلف اداروں نے تعزیتی قرار دادیں پاس کیں اور رہنمایانِ ممالک نے خراجِ عقیدت پیش کئے لیکن سخت حیرت کا مقام ہے کہ مرحوم کے جانشینوں کے تحریروں میں اپنے عظیم محسن کے سالِ وفات کے بارے میں زبردست اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس افسوسناک اور متضاد تحریروں سے پہلے مسیح الملک کی تاریخ پیدائش میں سنہ ہجری سے سنہ عیسوی کے تطابق کی بدترین مثال ملاحظہ ہو۔

حکیم اجمل خاں کی تاریخ پیدائش ۱۷ رشوال سنہ ۱۲۸۴ھ بتائی جاتی ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے لیکن سنہ عیسوی سے اس کی مطابقت میں عجیب وغریب گلکاریاں فرمائی گئی ہیں۔ قاضی عبدالغفار "حیات اجمل" میں رقم طراز ہیں "حکیم صاحب ۱۷ رشوال ۱۲۸۶ھ ۱۸۶۳ء کو پیدا ہوئے" صفحہ ۳۱۔ حکیم کوثر چاندپوری اپنی کتاب "حکیم اجمل خاں" میں رقم طراز ہیں "۱۷ رشوال سنہ ۱۲۸۴ھ مطابق سنہ ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء کو شریف منزل میں ایک ایسا آفتاب طلوع ہوا" صفحہ ۱۴۲۔ پروفیسر کمال الدین خامہ فرسا ہیں "حکیم اجمل خاں ۱۷ رشوال سنہ ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے" میگزین محولہ ۔ ظاہر ہے کہ ۱۷ رشوال سنہ ۱۲۸۴ھ کسی ایک ہی تاریخ اور سنہ عیسوی کے مطابق ہوگی۔ کسی شخص کی تاریخ پیدائش کے بیانِ روایت میں تو اختلاف ممکن ہے لیکن سنہ ہجری پر اتفاق کر لینے کے بعد سنہ عیسوی میں اتنا زبردست اختلاف ناقابل فہم ہے۔ حکیم کوثر چاندپوری نے تو ۱۷ رشوال سنہ ۱۲۸۴ھ کو سنہ ۱۸۶۴ء ۱۸۶۵ء کے مطابق لکھدیا ہے۔ حالانکہ ۱۲۸۴ھ کے ماہ شوال کی سترھویں تاریخ کے سنہ ۱۸۶۴ء وسنہ ۱۸۶۵ء میں تقسیم ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان اختلافات کی

بوقلمونی اور ارباب قلم کی بے احتیاطی سے پریشان ہو کر ہم نے گھنٹوں سر کھپایا تو تقویمی تطابق کا نتیجہ یوں برآمد ہوا۔

۶ ر رمضان المبارک ۱۲۸۴ھ مطابق یکم جنوری ۱۸۶۸ء

یکم شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۲۶ ر جنوری ۱۸۶۸ء

۱۷ ر شوال المکرم ۱۲۸۴ھ مطابق ۱۱ ر فروری ۱۸۶۸ء

اسی طرح قاضی عبدالغفار سے لے کر ہمدانی صاحب تک کی ساری مطابقتیں غلط قرار قرار پائی ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مسیح الملک حکیم اجمل خان مرحوم ۱۷ ر شوال ۱۲۸۴ھ بمطابق ۱۱ ر فروری ۱۸۶۸ء میں پیدا ہوئے تھے۔

یہ تو مسیح الملک کی تاریخ پیدائش کا ذکر تھا۔ جس کو تقریباً ایک سو پچیس [۱۲۵] برس کا عرصہ ہو چکا ہے ستم تو یہ ہے کہ خود مسیح الملک کے جانشینوں کی تحریروں میں آں مرحوم کے سنہ وفات کا اختلاف موجود ہے حکیم محمد الیاس خاں مرحوم ناظم مجلس تحقیقات علمی نے "قانون عصری" میں لکھا ہے کہ "مذکورہ بالا اصول اور اسلوب پر آخر ۱۹۲۷ء کے اُن نامبارک لمحوں تک مسیح الملک کی قیادت میں ریسرچ کا کام ہوتا رہا جبکہ انھوں نے اپنی جان جانِ آفریں کو اور اپنا طبی مشن اپنے جانشینوں کو سپرد کیا ہے[۱۷] اب اسی کے ساتھ مجلس تحقیقاتِ علمی کے ایک اہم رکن زبدۃ الحکماء حکیم کبیرالدین مرحوم کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو جو کتاب ادویہ کے دیباچہ میں مندرج ہے "اس عہد نامہ کے متعلق ریسرچ کا کام اسی وقت سے (۲ ر جولائی ۱۹۲۶ء) شروع کر دیا گیا اور آخر دسمبر ۱۹۲۸ء تک جب کہ بانی مجلس نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا، تقریباً ڈھائی برس کے عرصے میں بحث و تمحیص اور فکر و نظر کے نتائج کا اچھا خاصا مواد جمع ہو گیا[۱۹] اس عبارت سے واضح ہے کہ مسیح الملک کا انتقال ۱۹۲۸ء میں ہوا تھا۔ اور "ڈھائی سال کے عرصے" کا اضافہ کر کے ۱۹۲۸ء کے سال رحلت کو باوزن بنا دیا گیا ہے، ایسا بھی نہیں

ہے کہ ۲؍جولائی ۱۹۲۶ء کاتب کی غلطی کا نتیجہ ہو کیونکہ مجلس تحقیقاتِ علمی کا قیام ۲؍جولائی ۱۹۲۴ء ہی کو بمقام راجپورہ، دہرہ دون عمل میں آیا تھا۔ مگر صحیح یہ ہے کہ مسیح الملک کا انتقال آخر دسمبر ۱۹۲۷ء میں (۲۷/۲۸ دسمبر ۱۹۲۷ء) بمقام رامپور ہوا تھا۔ حکیم کبیر الدین جیسی قدر آور شخصیت کی اس تحریر کا انجام یہ ہوا کہ آج تک یہ غلطی دہرائی جاتی ہے۔ پروفیسر کمال الدین ہمدانی نے مسیح الملک کا سال وفات تحریر کرنے میں علامہ کبیر الدین ہی کی تاسی کی ہے۔ اب آئیے اسی نقطۂ نظر سے ایم کمال الدین ہمدانی کے مضمون کا جائزہ لیا جائے جو طبیہ کالج قرولباغ کے سالانہ میگزین ۸۶/۱۹۸۷ء میں شائع ہوا ہے۔

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کرکے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جا رہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں یا خود خریدیں۔ اور ہر کتاب پر منتظم مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمالیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی۔

عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

واصف دہلوی کی غزل گوئی

از پروفیسر ظہیر احمد صدیقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

داغ دبستانِ دہلی کے آخری نمائندہ تھے۔ اس کے بعد جدید غزل کی باضابطہ بنیاد حسرت نے ڈالی۔ یہاں سے غزل کا ایک نیا مزاج اور نیا آہنگ شروع ہو جاتا ہے۔ داغ کی شاعری کا تجزیہ کیا جائے تو:

"تخیل کا بانکپن، جذبہ کی شدت، زبان و بیان کے چٹخارے، لب و لہجہ کا تیکھا پن، کبھی پھبتی اور کبھی چٹکی زیر لب اور قہقہہ۔ یہاں عشق کی رنگینی بھی ہے اور رندانہ شوخی بھی مگر ان سب میں ہر لفظ پر نظر ہے کہ ٹکسال باہر تو نہیں ہو گیا۔"[1]

اس اقتباس سے جہاں داغ کے نظریۂ فن کا اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں یہ قیاس کرنا بھی غلط نہ ہوگا کہ جدید غزل اپنے ماحول میں جن موضوعات اور رفتار کا مطالبہ کر رہی تھی داغ کی شاعری ان کا ساتھ دینے کی متحمل نہیں تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں فن پر جس قدر شدید گرفت نظر آتی ہے فکر کی منزل ان سے اسی قدر

---

[1] داغ کا نظریۂ فن از ظہیر احمد صدیقی۔

ان سے دور تھی۔ مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ زمانے کے حوادثات نے شاعری کے مزاج کو بدل دیا۔ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری کے طوفان نے قدامت پرستی کی طنابوں کو اکھاڑ کر پھینک دیا۔ مگر داغ نے اپنے تلامذہ کو جو نظریۂ فن بخشا اس کا سلسلہ آج بھی موجود ہے

اسی داغ اسکول کے ایک ممتاز شاعر مولانا حفیظ الرحمان واصف بھی تھے۔ مولانا واصف دہلوی کی انفرادیت کئی اعتبار سے مسلم ہے رمفتی کفایت اللہ کے فرزند تھے اور نواب سراج الدین سائل کے فرزند معنوی تھے حضرت سائل کو تلامذۂ داغ میں ایک خاص امتیاز حاصل تھا۔ ان دو مختلف دھاروں نے مولانا واصف کی شخصیت میں نکھار پیدا کر دیا۔ علم و فضل خاندانی ورثہ میں ملا۔ یہی سبب ہے کہ عربی، فارسی، اردو کے علاوہ لسانیات، عروض اور قواعد پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ میں نے ان کی کتاب "اردو مصدر نامہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان موضوعات کی طرف جانے سے سنگلاخ وادیوں میں بھٹک جانے کا ڈر رہتا ہے مگر مولانا نے جس خوش اسلوبی سے اس وادی کو طے کیا ہے یہ ان کی انفرادیت کی دلیل ہے اس وقت مولانا واصف کے دوسرے کارناموں سے قطع نظر صرف ان کی شاعری پر اظہار خیال کرنا مقصود ہے۔

مولانا واصف کا سلسلۂ شاعری سائل سے ہوتا ہوا داغ سے ملتا ہے مگر اس کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ شوخی اور زبان و بیان کا چٹخارہ ان کے یہاں نہیں ہے جو داغ کی شاعری کا طغرائے امتیاز ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان چٹخاروں کے لئے جو عشقیہ موضوعات کی ضرورت ہوتی ہے ان کے درمیان مولانا کے مذہبی خاندان کا وقار حائل ہو۔ اس بات کا خیال اس لئے آیا کہ ان کے مجموعۂ کلام "نزہتگہ" میں جو عشقیہ نظمیں ہیں ان میں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے شاعر بہت کچھ کہنا چاہتا

کوئی جذبہ ہے جو اس کو روک دیتا ہے۔ مولانا واصف نے مختلف اصناف سخن
آزمائی کی ہے۔ غزلوں کے علاوہ نظمیں، مراثی، قطعات تاریخی اور غیر تاریخی،
ت وغیرہ ان کے مجموعۂ کلام میں موجود ہیں۔ نظمیں عشقیہ، سماجی اور سیاسی موضوعات
ہیں۔ اسی طرح قطعات کا دائرہ بھی مختلف عنوانات کا احاطہ کیے ہوئے ہے
میں کوئی شک نہیں کہ ہر صنف سخن میں ان کی قادر الکلامی کی چھاپ نظر آئے گی۔
کا عام طور سے تعلق خارجی شاعری سے ہے مگر مولانا واصف نے اس کو
ت سے قریب کر دیا ہے۔ ان کی قومی شاعری کا دائرہ ہندستان کے گرد گھومتا
ر ہندوستان میں بھی دہلی سے ان کی محبت ان نظموں کا مرکزی خیال بن جاتا
دلی ایک شہر نہیں بلکہ ایک تہذیب کی علامت ہے۔

دل کھنچا جاتا ہے اس منزلِ ویراں کی طرف
سر جھکا جاتا ہے اس گرد بیاباں کی طرف

کاروانِ دلِ گم گشتہ کی منزل ہے یہی
خونِ صد حسرت داماں کا حاصل ہے یہی

مولانا واصف کے کلام میں دوسری اصناف پر بحث کسی دوسرے وقت کے لئے
کرتا ہوں۔ اس وقت صرف ان کی غزل گوئی کے بارے میں چند تاثرات
ظہار کرنا چاہتا ہوں۔

میں نے ابتدا میں اشارہ کیا تھا کہ مولانا واصف حضرت سائل کے شاگرد
ر سائل کو داغ کی شاگردی کا شرف حاصل تھا۔ یہی سبب ہے کہ
کے شاگردوں نے انہی کے لب و لہجہ میں بات ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔
ور ہے کہ ان کے یہاں زبان و بیان کی وہ طرحداری نظر نہیں آتی مگر اس کا بھی
ف کرنا پڑے گا کہ استاد کی زبان کی روایت کو بڑی حد تک ان کے تلامذہ

اور تلامذہ کے تلامذہ نے قائم رکھا ہے۔

مولانا وآصف کی غزلوں میں تغزل کی نشاندہی بخوبی کی جاسکتی ہے۔ عشق کے جذبات اور واردات کا اظہار انھوں نے بڑی خوبی کے ساتھ کیا ہے۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:

دیدار سے پہلے ہی کیا حال ہوا دل کا
کیا ہوگا جو الٹیں گے وہ رخ سے نقاب آخر

ان کو جی بھر کے نہ دیکھا کہ ہوئی صبحِ فراق
اس قدر تیز کبھی وقت کی رفتار نہ تھی

اے کاش ٹھٹک جائے ذرا ناقۂ لیلیٰ
دیوانے کو بس وقفۂ یک گام بہت ہے

محفل شب میں کس کو تھا تجھ پہ گمانِ عاشقی
تیری نگاہ کی حیا تہمتِ عشق دھر گئی

یہ طوفانِ حوادث اور تلاطم بادوباراں کا
محبت کے سہارے کشتیٔ دل ہے رواں اب تک

اتنا نظر سے اپنی گراؤ نہ مجھ کو تم
کیا کیا رہا ہے تم سے مرے دل کو ارتباط

پیتے ہیں ہم تو اشک بڑے اہتمام سے
دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط

زیارت کو وہ دشتِ نجد کا جانباز آئے گا
ذرا دم بھر کو میری نعش ویرانے میں رکھدینا

ان اشعار سے اندازہ ہوا ہوگا کہ مولانا واصف کے یہاں ایک ٹھہراؤ اور ...ستہ روی ہے۔ وہ معاملات حسن و عشق کو بھی جذباتیت کے دھارے میں ڈالنے ...قائل نہیں۔ جب ضبط نہیں ہوتا تو صرف اس قدر کہہ کر خاموش ہوجاتے ...کہ:

دل کا معاملہ ہے کہاں تک ہو احتیاط

واصف صاحب کے عشقیہ کلام میں ہجر، وصال، رقیب، ناصح اور واعظ کا ...کہیں نہیں ہے۔ صرف اپنے جذبات کو مدھم لہجہ کے ساتھ بیان کردیتے ...:

آج تو واصف ان کو سنادو ایک کہانی عشق و وفا کی
ایسا رہے انداز تکلم، حال کھلے اور نام نہ آئے

ایسی روداد لکھوں میں کہ رہے نام ترا
ناتوانی میں اگر ہاتھ قلم تک پہونچے

میں نے جس مدھم لہجہ کا ذکر کیا ہے اس کا اظہار اس وقت بھی ہوتا ہے

جب ان کو پیغام محبت کے جواب میں طعنہ ہائے دلخراش ملتے ہیں:

ان کی شیرینیٔ گفتار مسلّم لیکن
کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہونچے

آ کہ دامن کو ترے لعل و گہر سے بھر دوں
کاش دامن ترا اس دیدۂ نم تک پہونچے

ذرا اس لہجہ پر غور کیجئے۔ ع

کس قدر تلخ وہ طعنے تھے جو ہم تک پہونچے

یا دوسرے شعر میں لفظ "کاش" اسی محرومی اور عجز کی طرف اشارہ کر
ہے۔

بعض لوگوں نے عشق مجازی کو عشق حقیقی کا زینہ کہا ہے عشق مجازی
ہو یا نہ ہو مگر یہ حقیقت ہے کہ غزل کا لطف عشق حقیقی اور عشق مجازی دونو
سے ہے۔ اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو غزل کو وہ مقبولیت حاصل نہ ہو
مومن کی عدم مقبولیت کے اسباب میں ان کی پیچیدہ بیانی کے علاوہ تصوف
گریز کو بھی دخل ہے۔ اول تو غزل کا مزاج صوفیانہ بھی ہے اور پھر مولانا آصف جن کے
ایک علمی اور مذہبی روایت ہے وہ تصوف سے کیسے گریز کر سکتے تھے۔ مولانا کے صوفیا
نظریات کی بنیادی خصوصیات میں تصوف کے سیدھے سادے مسائل ہیں۔ فلسفیانہ موش
سے انھوں نے ہمیشہ پرہیز کیا۔ وہ "جنون عشق" کو عشق حقیقی کے معنوں میں استعمال کر
ہیں اور اس راہ میں دیر و حرم کی 'پابستگیٔ رسم و رہ' کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں
اس کا سبب یہ ہے:

فتنے بہت ہیں بتکدہ و خانقاہ میں
اچھے رہے جو دشتِ جنوں میں پڑے رہے

چند اشعار ملاحظہ ہوں جن سے شاعر کے مسلک کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے

مری کامیاب نگاہ بھی مرے شوق کو نہ پہونچ سکی
مری روح محو جمال تھی جو نظر گئی رخِ یار پر

خدا جانے کہ اب اہلِ نظر کا حال کیا ہوگا
تمنا جس کی تھی وہ لمحۂ دیدار آپہونچا

تصوف کی شاعرانہ روایت میں زندگی کا منفی پہلو ہے مگر مولانا واصف نے زندگی کو جدو جہد اور عمل کا مرکز قرار دیا ہے :

نہ ہو مایوس ناکامی پہ اپنی اے دلِ ناداں
شکست آرزو سے زندگی تعمیر ہوتی ہے

جو رنجِ عشق سے فارغ ہو اس کو دل نہیں کہتے
جو موجوں سے نہ ٹکرائے اسے ساحل نہیں کہتے

کہا جاتا ہے کہ سونا آگ میں تپ کر کندن بنتا ہے۔ صوفیاء کا خیال ہے کہ انسان جب تک غم و آلام کی آگ میں نہ تپے اس وقت تک محبوب حقیقی کی قربت حاصل نہیں ہوتی۔

یہ حوادث کے تھپیڑوں کا کرم تھا ورنہ
کس کی طاقت کہ ترے نقش قدم تک پہونچے

اسی طرح دوسرے صوفیانہ افکار یعنی خدا پر بھروسہ، جنوں کی اہمیت، کائنات اور اس کے عناصر کا فریب نظر ہونا ان کے یہاں ان کا اظہار جا بجا ملتا ہے۔

ملتی نہیں ہر ایک کو یہ دولتِ جنوں
کتنے ہی آئے خاک اڑاتے چلے گئے

کیا بہار اور کیا خزاں واصف
سب فریبِ نگاہ ہوتا ہے

رحم کی امید رکھو خدا سے
اگر آنکھ میں ہیں ندامت کے آنسو

مولانا واصف کے کلام سے ان کی شخصیت کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لوگ عام طور سے حدیثِ دیگراں کے پردے میں اپنی شخصیت کا اظہار کرتے ہیں۔ مولانا کے یہاں درمیان میں کوئی پردہ نہیں ہے۔ جو کچھ وہ سوچتے ہیں اس کا اظہار بے کم و کاست کر دیتے ہیں۔ ان کی شخصیت ایک کھلی کتاب ہے۔ جس کو جو چاہے پڑھ لے۔ اشعار کا لب و لہجہ بتا رہا ہے کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے اس میں صداقت ہے۔

دیکھ کر دنیا کو اپنے غم سے ہم فارغ ہوئے
اب تو غیر دل کی مصیبت پر بھر آتا ہے دل

بنایا خوگر تسلیم کچھ ایسا محبت نے
کہ اب دشمن کی بھی آزردگی دیکھی نہیں جاتی

فقر میں ہاتھ سے غیرت کو نہ دینا واصف
یہ فضائل ہیں جو اسلاف سے ہم تک پہونچے

اے دوست مغتنم ہیں وہ مردانِ باوقار
عسرت میں بھی جو آن پہ اپنی اڑے رہے

یہ طوفاں خیز موجیں، یہ تھپیڑے باد و باراں کے
سفینے کو یونہی کھیتے رہو ساحل بھی آئے گا

ان اشعار میں مولانا واصف کی شخصیت کی پوری تصویر تو نظر نہیں آئے گی البتہ جن لوگوں نے ان کو قریب سے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کی ذات میں سیرت کے یہ پہلو نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۱۹۴۷ء کا روح فرسا انقلاب دیکھا جس نے نفرتوں کو جنم دیا مگر ان کے یہاں محبت میں دشمن بھی شریک ہو گئے۔ ذرائع آمدنی بھی محدود تھے مگر اسلاف کے ورثہ (غیرت اور خودداری) کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ نامساعد حالات میں جب انسان امید کے سہارے توڑ دیتا ہے، مولانا واصف کو یقین ہے کہ کشتی کسی دن ساحل مراد پر ضرور پہونچے گی۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ یہ اعتماد اور بھروسہ ان میں مذہب کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

مولانا واصف دہلی کی شستہ اور فصیح اردو بولتے تھے۔ زبان و بیان کے سلسلہ میں انھوں نے روزمرہ اور سادہ زبان پر جہاں توجہ کی ہے وہاں سے محاوروں اور تشبیہات کو اپنی شاعری کا ایک حصہ بنا دیا ہے۔ تفصیل کا یہاں موقع

نہیں ہے مگر چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ سادگی کا یہ انداز ان کی خصوصیاتِ شعری کی نشاندہی کرتا ہے:

تمہارے وعدۂ فردا کا اعتبار تو ہے
مگر حیاتِ دو روزہ کا اعتبار نہیں

اخترِ صبح، کیا کہوں اپنے وطن کا ماجرا
شمعِ خلوص بجھ گئی، بزمِ وفا بکھر گئی

ختم ہوئی شبِ نشاط، بجھ گئی شمعِ آرزو
ٹھیر تو جا دلِ حزیں، دیکھ تو صبح ہو چلی

محاوروں کی بھی دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں:

کب تک میں ناخدا کے سہارے جیا کروں
پانی تو اے خدا مرے سر سے گزر گیا

واؔصفِ زار کو کبھی آیا نہ راس یہ چمن
چرخِ ستم ظریف نے چھاتی پہ مونگ ہی دلی

تنکے کا بھی سہارا دل کو نہیں گوارا
گو زندگی کی کشتی گرداب میں پھنسی ہے

مولانا واؔصف کی شاعری کے کئی پہلو میں نے دانستہ نظر انداز کردیے
ں ورنہ ان کا احاطہ کرنا میرے لئے دشوار ہو جاتا۔ ایسا محسوس
تا ہے جیسے انھوں نے اپنے علوم و فنون کی حدیں مقرر کردی ہیں۔
ھوں نے عشقیہ تقاضوں اور اخلاقی معیاروں میں ایسا مفاہمت پیدا
ی ہے۔ ان متضاد کیفیتوں میں آپس میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ ان کی
بی حیثیت، شاعرانہ مرتبہ اور مذہبی تقدس ایک دوسرے کے
یف نہیں بلکہ حلیف بن کر سامنے آتے ہیں۔

عربی تنقید نگاری

تاریخ، اصول، مسائل

(۲)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی ایم اے ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عہد جاہلیت کے تنقیدی نمونے:

اگر یہ نظریہ درست ہے کہ بغیر اعلیٰ تنقیدی شعور کے کوئی اعلیٰ ادبی شاہکار وجود میں نہیں آسکتا تو پھر اِس حقیقت کو تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ عربوں کے یہاں دورِ جاہلیت سے ہی تنقیدی شعور موجود تھا ورنہ جاہلی شعراء ایسی ادبی تخلیقات پیش کرنے سے قاصر رہتے۔ جاہلی دور میں تنقید کے جو نمونے ملتے ہیں وہ ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ان کے درمیان مختلف موقعوں پہ منعقد ہونے والی مجلسیں اس بات کا بیّن ثبوت ہیں کہ ان کے درمیان نقد و نقادی کا رواج تھا۔ ان مجلسوں میں شعراء شریک ہوتے۔ اپنے اشعار پڑھتے، وہاں ایسے سخن شناس اور تنقیدی شعور رکھنے والے حضرات بھی موجود ہوتے جن کی اشعار کے محاسن و معائب پر گہری نظر ہوتی، وہ اس مجلس میں پڑھے گئے اشعار کے بارے میں اپنی

ے وہاں جن اشعار کو پسند کیا جاتا وہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بنتے۔ عرب کے میلوں اور
ں سوق عکاظ کی ادبی مجلسوں کے متعلق جو روایتیں ملتی ہیں وہ ان کی شعر شناسی و
سنجی کا ثبوت ہیں۔

عکاظ طائف اور نخلہ کے درمیان ایک صحرا تھا جہاں حج کے موقعہ پر عرب جایا کرتے
ذی قعدہ کی پہلی تاریخ سے ۲۰ تاریخ تک وہاں میلا لگا کرتا تھا۔ یہاں منعقد
ے والی ادبی محفلیں تاریخ نقد میں کافی مشہور ہیں۔ یہاں مختلف علاقوں کے شعراء
تلف خطوں کے مقررین جمع ہوتے اور اپنی خطابت و شاعری کے اعلیٰ نمونے
ی کرتے، ان ادبی مجلسوں میں عرب کی بزرگ، تجربہ کار اور اعلیٰ ادبی ذوق رکھنے
ہستیوں کو حکم مقرر کیا جاتا تھا۔ یہ لوگ مختلف شعراء کے درمیان کسی شاعر کو
سے افضل قرار دیتے۔ ہر قبیلے کی یہ خواہش ہوتی کہ اس کے شاعر کو افضل قرار
ے کیونکہ جس شاعر کو یہ لوگ بہتر گردانتے وہ بہت جلد ہی پوری عرب دنیا میں
ر ہو جاتا۔ جس قصیدے کو منتخب کر لیا جاتا اسے آبِ زر سے لکھوا کر خانہ کعبہ
یزاں کر دیا جاتا۔ مشہور معلقات کی شہرت بھی اسی طرح ہوئی۔ عکاظ کی ادبی
وں میں جن کے نام بطور حکم ملتے ہیں ان میں مشہور جاہلی شاعر نابغہ ذبیانی بھی ہے
ر کی قدر و قیمت کے تعین کے سلسلے میں اس کی رائے شعراء کے نزدیک قابلِ قبول
تھی۔ نو مشق شعراء اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اشعار سناتے اور اصلاح
تے تھے۔

ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی تنقید کی تاریخ بہت پرانی ہے:

"زبرقان بن بدر، عمرو بن الاھتم، عبدۃ بن الطیب اور مخبل سعدی
چاروں ربیعہ بن حذار اسدی کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے
اشعار کے سلسلے میں دریافت کیا کہ ان میں سب سے بڑا شاعر کون

ہے ؟ ربیعہ نے زبرقان کی طرف متوجہ ہوکر کہا کہ جہاں تک تمہارے
شعر کا سوال ہے تو وہ ایسے گرم گوشت کی مانند ہے جو نہ تو اتنا
پکا ہوا ہے کہ اسے کھایا جائے اور نہ ہی اتنا کچا ہے کہ کوئی دوسرا
اس سے فائدہ اٹھا سکے اے عمرو! رہے تمہارے اشعار تو وہ اس
منقش چادر کی طرح ہیں جو نگاہوں کو تو خیرہ کرتی ہے مگر جب بھی
انسان اس کی طرف دیکھنے کی کوشش کرتا ہے اس کی نگاہیں کمزور
ہو جاتی ہیں۔ اے مخبل! تمہارے اشعار ان دونوں کے مقابلے میں
کمتر درجے کے ہیں جب کہ دوسروں کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اے
عبدۃ! رہا تمہارا معاملہ تو تمہارے اشعار اس چادر کی مانند ہیں جس
کی سوتیں باہم دیگر اس طرح پیوست ہیں کہ اس سے کو قطرہ نہیں
ٹپک سکتا"۔[۵]

حسان بن ثابتؓ نے بازار عکاظ میں یہ شعر پڑھا:

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحیٰ   واسیافنا یقطرن من نجدۃ د[م]

(ہمارے لئے سارے روشن لگن (خوان کرم) ہیں جو دھوپ میں چمکتے ہیں یعنی ہم
سخی ہیں، اور ہمارے پاس ایسی تلواریں ہیں کہ شجاعت کی وجہ سے ان کے منہ
سے خون ٹپکتا ہے یعنی ہم بہادر ہیں۔)

کہا جاتا ہے کہ سوق عکاظ میں جب نابغہ ذبیانی نے یہ شعر سنا تو حسب ذیل
تنقید کی:

۱۔ اگر حسان "غر" کے بجائے "بیض" استعمال کرتا تو اچھا ہوتا کیونکہ "غر" اس معمولی سف[ید]
یا سفیدی کے اس چھوٹے حصے کو کہتے ہیں جو کسی دوسرے رنگ کے درمیان واقع ہو۔ اگر
"بیض" استعمال کرتا تو غرہ کی بہ نسبت زیادہ مبالغہ ہوتا۔

۲۔ اسی طرح حسان "یلمعن بالضحیٰ" کے بجائے "یلمعن بالدجیٰ" کہتے تو زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ دن میں چمکنا کوئی بڑی بات نہیں کیونکہ چمک حقیقت میں تاریکی کے اندر ہی نمایاں ہوتی ہے۔

۳۔ اسی طرح "یقطرن" کے بجائے "یجرین" کہتے تو زیادہ مبالغہ ہوتا کیونکہ جری یجری کے معنی بہنے کے ہیں۔ ٹپکنے اور بہنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

ان اعتراضات کے جواب میں مندرجہ ذیل باتیں کہی گئیں:

"اغر" سے مراد شاعر نے لگن کی چمک نہیں بلکہ خوان کرم کا خلق میں مشہور و معروف ہونا مراد لیا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "یوم اغر" اور "ید اغر" ان دونوں جگہوں پر "اغر" کے معنی حقیقۃً چمک نہیں بلکہ مشہور و معروف کے ہیں۔

۲۔ "ضحیٰ" کے بجائے "دجیٰ" کا استعمال درست نہیں ہے کیونکہ دن میں وہی چیز چمکتی ہے جو زیادہ روشن و درخشاں ہو۔ اس کے برخلاف رات میں خفیف چمک والی چیز بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

۳۔ تیسرا اعتراض عربی محاورے اور روزمرہ کے استعمال کے خلاف ہے۔ عرب کسی بہادر کی تعریف کے موقع پر "سیفہ یقطر دما" بولتے ہیں۔ اگر شاعر "سیفہ یجری دما" کہتا ہے تو یہ قیاس کے خلاف ہے۔[۹]

نابغہ ذبیانی کے لئے بازار عکاظ میں سرخ رنگ کا خیمہ نصب کیا جاتا۔ شعراء اس کے حضور میں آکر اپنے اشعار سناتے۔ وہ اشعار سننے کے بعد ان پر گماں قدر تنقید کرتا۔ ایک بار مشہور شاعر اعشیٰ نے نابغہ کے سامنے ایک قصیدہ پڑھا۔ اس کے بعد حسان بن ثابت نے کچھ اشعار پیش کئے تو نابغہ نے کہا کہ اگر آپ سے قبل اعشیٰ نے کچھ اشعار نہ سنائے ہوتے تو میں آپ کو انس و جن دونوں مخلوقات میں سب سے بڑا شاعر تسلیم کر لیتا۔ حضرت حسان نے کہا: خدا کی قسم میں تم سے، تمہارے باپ

سے اور تمھارے دادا سے بھی بڑا شاعر ہوں۔ نابغہ نے بڑھ کر ان کا ہاتھ پکڑ لیا
میرے عزیز تم اس پر قدرت نہیں رکھتے کہ ایسا شعر کہو:

فانک کالليل الذی هو مدرکی وان خلت ان المنتأی عنک واسع

(تو اس رات کی مانند ہے جو آنے والی ہے اگرچہ تو خیال کرے کہ
فاصلہ دراز ہے)

یہ اور اسی طرح کے دوسرے بہت سارے واقعات ملتے ہیں جن سے م
ہے کہ عصر جاہلی میں عربی تنقید کے رجحانات موجود تھے۔ اگرچہ یہ نظریات ذا
انفرادی پسندیدگی اور سطحی افکار پر مشتمل تھے۔ ان کے پاس متعین تنقیدی پ
نہ تھے۔ جاہلی دور میں شعراء کی صفات سے ان کے نام رکھے جاتے تھے۔ یہ چیز
کے تنقیدی شعور کی جانب اشارہ کرتی ہے۔ مہلہل بن ربیعہ کا نام مہلہل اس
پڑا کیونکہ "ہلهلة" کے لفظی معنی کپڑے کو باریک بننے کے آتے ہیں۔ یعنی اس کی
بہت رقیق تھی۔ مہلہل پہلا شاعر ہے جس نے شعر میں لطافت پیدا کی اور ا
نامانوس الفاظ سے پاک کیا ہے[11]

اس طرح کعب غنوی کو عربوں نے کعب الامثال کہا ہے اس لئے کہ ا
اپنے اشعار میں ضرب الامثال کا کثرت سے استعمال کیا ہے۔ طفیل غنوی کو طف
اس لئے کہا گیا کہ اس کے کلام میں گھوڑے کی تعریف کثرت سے ملتی ہے۔ امرؤ
بڑا رند اور آوارہ تھا اور شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اسے "الملک
بہت بڑا گمراہ بادشاہ کا خطاب دیا گیا[12]

زہیر بن ابی سلمیٰ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ قصیدہ کہنے کے بعد فوراً
سنا دیا کرتا تھا بلکہ کافی عرصہ تک بسا اوقات تو پورے پورے سال تک
کی تراش خراش اور تنقیح و اصلاح کرتا رہتا تھا اور ہر طرح سے نوک

نے کے بعد اسے عوام کے سامنے پیش کرتا تھا۔ اس لئے اس کے قصائد کو
بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ قصائد جن کی اصلاح و درستگی میں پورا سال صرف
اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا تنقیدی شعور پختہ تھا کہ وہ کلام کے محاسن
کو بخوبی سمجھ سکتا تھا۔

ایک مرتبہ امرؤ القیس اور علقمہ بن عبدہ میں مقابلہ ہوا کہ دونوں میں کون بڑا شاعر
دونوں کو بڑائی کا دعویٰ تھا۔ علقمہ نے کہا چلو تمھاری بیوی جندب کو حکم بناتے ہیں
جو فیصلہ کرے اس کو ہم دونوں مان لیں۔ ام جندب نے کہا کہ تم دونوں ایک ہی
ایک ہی ردیف میں قصیدہ کہو۔ اور اس میں گھوڑے کی صفات بیان کرو۔ دونوں
اشعار سننے کے بعد ام جندب نے فیصلہ دیا کہ علقمہ امرؤ القیس سے بڑا شاعر
امرؤ القیس نے طیش میں آکر پوچھا کہ اس ترجیح کی وجہ کیا ہے اس کی بیوی نے
دیا کہ تم نے کہا ہے کہ کوڑے مار کر اور ڈانٹ کر گھوڑے کو میں نے قابو
اور علقمہ کا گھوڑا بغیر ڈانٹے ہوا سے باتیں کرنے لگا۔ یہ سن کر امرؤ القیس نے
علقمہ مجھ سے بڑا شاعر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ تم ضرور اس پر پہلے سے عاشق رہی
چنانچہ اس نے جندب کو طلاق دے دی اور علقمہ نے اس سے شادی

اس دور میں عربوں کا تنقیدی شعور اتنا ترقی کر چکا تھا کہ وہ الفاظ کے معانی اور
مواقع استعمال کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور الفاظ کے غلط استعمال کو پکڑ لیتے
مشہور شاعر طرفہ نے مسیب بن علس کا ایک شعر سنا جس کے اندر اونٹ کی
بیان کرتے ہوئے "صیعریہ" کا لفظ استعمال کیا گیا تھا جو اونٹنی کے لئے استعمال
ہے۔ طرفہ نے یہ سن کر کہا کہ مسیب نے اونٹ کو اونٹنی بنا دیا ہے۔[۲۲]
عہد جاہلیت میں عرب بحور و قوافی کے صحیح استعمال سے بھی واقف تھے۔ مشہور

واقعہ ہے کہ جب نابغہ ذبیانی مدینہ آیا تو لوگوں نے ایک مغنیہ سے کہا کہ ذرا ان کے وہ اشعار جن میں قافیہ کا غلط استعمال ہے کچھ اس طرح پڑھ کر سناؤ کہ ان پہ ان کی غلطی واضح ہوجائے۔ چنانچہ مغنیہ نے اس طرح اشعار ادا کئے۔ نابغہ نے فوراً ہی اپنی غلطی محسوس کرلی کہ ایک شعر میں انھوں نے "الاسود" قافیہ استعمال کیا ہے اور دوسرے میں "بالید" اور ایک ہی قصیدے کے اندر ایک قافیے میں پیش اور دوسرے میں زیر مناسب نہیں۔ وہ خود کہا کرتا تھا کہ میری شاعری میں خامیاں تھیں لیکن جب میں مدینہ سے جاکر واپس لوٹا تو میں سب سے بڑا شاعر تھا۔[۱۶]

اس دور کے شعراء کو اپنے کلام کی قدر قیمت کا اندازہ خود بھی تھا۔ وہ اپنی شاعری پر خود تنقیدی نظر ڈالتے تھے۔ ہر شاعر اپنے کو دوسرے شاعر سے بڑا ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ مگر مجموعی حیثیت سے وہ امرؤالقیس کو سب سے بڑا شاعر تصور کرتے تھے۔ ایک بار حضرت لبید کوفہ سے گذر رہے تھے۔ لوگوں نے ایک شخص کو ان کے پیچھے لگایا کہ ذرا ان سے دریافت کرو کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے۔ اس نے جاکر پوچھا تو انھوں نے بتایا امرؤالقیس، اس نے پوچھا اس کے بعد تو آپ نے کہا طرفہ، اس کے بعد تو انھوں نے کہا میں خود ہوں[۱۷]۔ اس طرح وہ مقولہ بھی ان کی ناقدانہ ذہنیت کی دلیل ہے۔

عہدِ اسلامی:

ظہور اسلام نے عربوں کی زندگی میں انقلاب پیدا کیا۔ ان کی زندگی کی قدریں اور شب و روز کی سرگرمیاں یکسر تبدیل ہوگئیں۔ خیر و شر، صحیح و غلط، نیک و بد کے پیمانے بدل گئے۔ ان کی معاشرتی، سماجی، تہذیبی، اجتماعی اور مذہبی زندگی میں عظیم انقلاب رونما ہوا۔ وفا و دوستی کے معیار، لین دین کے اصول، صلح و

کے قواعد، دوستی و دشمنی کے طریقوں، شجاعت و بہادری کے پیمانوں میں
نمایاں تبدیلی ہوئی - اس کے ساتھ ہی لوگوں کے سوچنے سمجھنے کے انداز میں
تبدیلی آئی - اسلام نے معاشرے میں پھیلی ہوئی اخلاقی، سماجی اور اجتماعی
برائیوں کا خاتمہ کیا، غلط قسم کے رسوم و رواج اور معتقدات کے اصلاح کی کوشش کی -
اخلاق و کردار کے پیمانے، مجد و شرافت کے اصول اور غور و فکر کے انداز میں
تبدیلی آئی تو بھلا شاعری ان اثرات سے اپنے آپ کو کیونکر محفوظ رکھ سکتی تھی کیونکہ
قوم کا سب سے زیادہ حساس عنصر شعراء ہی ہوا کرتے ہیں چنانچہ ہم عہد جاہلیت اور صدر
اسلام کی شاعری میں نمایاں فرق محسوس کرتے ہیں گو کہ فنی اعتبار سے شاعری قدیم
ڈھرے پر باقی رہی مگر فکری اعتبار سے اس میں عظیم تبدیلی رونما ہوئی - اسی طرح اسلام
نے نقد کے باب میں بھی کچھ نئے اصولوں کو متعارف کرایا - اس نے غلط قسم کی جانبداری،
دروغ گوئی، مبالغہ آرائی اور فخریہ کلام کو ممنوع قرار دیا -

(باقی)

مفکر ملت نمبر

معروف اہلِ قلم مولانا شمس نوید عثمانی کی نظر میں

یہ خصوصی نمبر شائع ہوئے تقریباً ۴ ماہ ہو چکے ہیں۔ اور میری قسمت میں اس کے مطالعہ کی سعادت آج ۱۵ مارچ ۸۹ء کو اس وقت آ رہی ہے جبکہ میں رام پور یوپی سے دہلی اپنے ایک مشرومی سفر پر آیا ہوا ہوں اور اپنے مرحوم برادر بزرگ مفتی صاحب ہی کے گھر میں بیٹھا ہوا ہوں۔ اور یہ خصوصی نمبر کا تحفۂ خاص میرے عزیز عمید الرحمٰن عثمانی مہتمم ادارۂ ندوۃ المصنفین اور اس خصوصی نمبر کے ناشر نے میرے ناقص ہاتھوں میں بدست خود پیش کیا ہے۔

اگر سیرتِ انسانی ہی اصل انسانی وجود کا صحیح اور لافانی روپ ہے تو گویا اس خصوصی نمبر کے مرتبین اور شرکائے تحریر نے دوبارہ اس مرحوم شخصیت کو اپنی "روشنائی" سے اس طرح زندہ کر دیا ہے جس طرح خونِ حیات سے انسانی صورت زندہ نظر آیا کرتی ہے ۔۔۔ میں نے جہاں تک اس خاص نمبر کا مطالعہ کر لیا ہے۔ اس کے ہر مضمون نگار اور شاعر نے مجموعی طور پر ایک ہی حقیقت کی بنیادی شہادت دی ہے کہ مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی خلق و سیرت کے لحاظ سے واقعی "انسان" تھے۔ وہ "انسان" جس کے متعلق غالب مرحوم نے کہا،

آدمی کو بھی میسر نہیں "انساں" ہونا

حقیقت یہ ہے کہ سیرت اور حسن خلق و ایمان و عمل کا عطر اور جوہر ہے اور اسی

"حسن" کا دوسرا نام "عشق" ہے اللہ کی صفات کے اسمار حسنیٰ کے ساتھ! — جن میں ساری صفات کا خلاصہ صفت رحمت کو قرار دیا گیا ہے۔ رحمت اور محبت جس کا خاصہ یہ ہے کہ وہ کسی ایک نہیں، ہر ایک کے لئے ہے:

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہونچے

اس خصوصی نمبر کے صفحات میں دوسروں کے قلم سے مرحوم شخصیت کے بے شمار حسین گوشے سامنے آئے ہیں لیکن اسی شخصیت کی زبان سے اس کی صفت رحمت و محبت کا اظہار صفحہ ۲۲۴ سے ۲۹۴ تک جس انداز سے ہوا ہے آج کے اہل علم کی صفوں میں اور سینوں میں وہ دن بدن کم سے کم ہوتے ہوتے صفر سے نیچے گرا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ بلالحاظ عقیدہ و مسلک مسلم اور غیر مسلم دونوں کے "زیاں" پر ایک ساتھ تڑپنے والا دل ان مذکورہ صفحات میں پوری قوت کے دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔

مسلمانوں کے بارے میں کہا گیا:

"ایک ایک بستی میں ایسے سیکڑوں دل موجود ہیں جو اسلام کو چلتی پھرتی حالت میں اور اس کا عملی نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں مگر سوال یہ ہے کہ تڑپتے ہوئے دلوں کو کس طرح جوڑا جائے۔

..... مخلص اور بے لوث کارکنوں کا جو سرمایہ مسلمانان ہند کے پاس موجود ہے اس کی مثال اس ملک میں کسی گروہ یا جماعت کے پاس نہیں پائی جاتی"

اور —

غیر مسلموں کے متعلق اس درد دل کا اظہار یوں ہوا:

"اپنے ملک کے غیر مسلموں کو ہم ایک طرح سے مظلوم سمجھتے ہیں۔ وہ عام مسلمانوں سے کچھ مخصوص تاریخی پس منظر کی وجہ سے بدگمان ہیں

اور بدگمانی کے باعث ان کی اکثر صلاحیتیں اور قوتیں ان مسائل پر صرف ہوتی رہتی ہیں جو صرف ایک پسماندہ اور آپس میں پھٹی ہوئی قوم کا خاصہ ہیں۔

ان کی اس سے بھی بڑی مظلومیت یہ ہے کہ ان کی رہنمائی کی باگ ڈور کسی اخلاقی قیادت کے بجائے سیاسی مفادات زبان وذات کی خود غرضی رکھنے والے لوگوں کے ہاتھوں میں جاچکی ہے۔ ایک عام غیر مسلم کے دل پر چھائے رکھنے والا کوئی نہیں۔ ہماری تمنا تھی کہ مسلمان اس طرح آگے آتے کہ ان غیر مسلموں کے دلوں میں بھی ڈھارس پیدا ہوتی اور وہ سمجھتے کہ چشتی اور محبوب الٰہی، بلکہ رسول اکرمؐ اور صحابۂ کرام کے واقعات بیان کرنے والے محض تاریخ انسانی کا کوئی باب نہیں بلکہ مشاہدہ کی آنکھ آج بھی اس سیرت وکردار کو دیکھ سکتی ہے۔"

کاش یہ سیرت نمبر اور اس سیرت کا یہ مذکورہ بالا حسن یہ نمبر پڑھ کر عام ہو اور مسلمان جو ابھی تک سیاسی یا سماجی درد کے مشترک افق پر تو بار بار غیر مسلموں کے اسی طرح آیا ہے وہ خود غیر مسلموں کے مذہبی علوم کی یگوں لمبی گتھی سلجھا کر مذہبی علمی کے افق سے درد سراپا بن کر سامنے آسکتے ہیں۔

شمس نوید عثمانی
15/3
دہلی

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹، ۳۰۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب واخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔
عرب دنیا۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معارف الآثار۔
نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ۔ سرگزشت ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار
ماضی اوّل۔

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت
میں۔ ہندوستان شاہانِ مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم۔ رموزِ عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور
ان کی فقہ۔

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفخری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحیؒ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم، آثار و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ
کی رعایت۔

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل۔
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

سنہ ۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل جدید۔

سنہ ۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکارم اخلاق جلد اول۔

سنہ ۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد
جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الانور۔

سنہ ۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء۔ اسلام کا فلسفۂ سیاسیات۔ مرقومات امدادیہ

سنہ ۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ بنی اُمیّہ۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔

سنہ ۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا درایتی معیار۔

سنہ ۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ منارصدا۔ امداد المشتاق۔

سنہ ۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی۔ حجاز و ماوراءِ حجاز جلد اول

سنہ ۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

سنہ ۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

سنہ ۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

سنہ ۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن۔

سنہ ۱۹۸۷ء سرچری اسلام کے قرونِ اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد دوم

سنہ ۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

سنہ ۱۹۸۹ء میری آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیر اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلامی اور مسیحی اقوام، سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم۔ خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ، تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ مصائب سرورِ کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۳ | رمضان المبارک ۱۴۰۹ھ مطابق مئی ۱۹۸۹ء | شمارہ ۵

عمید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے خواجہ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

کسی بھی قوم کی اس سے بڑھ کر بدقسمتی اور حرماں نصیبی کیا ہوگی کہ وہ اخلاقی لحاظ سے اور سماجی اعتبار سے اس قدر زوال پذیر ہو جائے کہ اس کے کردار اور افعال سے عام لوگوں کا جینا دوبھر ہو جائے۔ ایک عام انسان اپنے تمام تر وسائل کو بروئے کار لاکر بھی سماج اور معاشرہ کی ان بندشوں کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے جو ہر طرح کے اعلیٰ انسانی اقدار اور اخلاقِ عُلیا کے منافی ہوں۔ اگر اقوام عالم کی تاریخ پر ایک سرسری نظر بھی ڈال لی جائے تو یہ اندازہ لگانا کچھ زیادہ مشکل نہیں کہ ماضی میں مصر، روم، ایران، یونان اور چین جیسی انتہائی مہذب اور متمدن اقوام کے زوال کی وجوہات دراصل اسی بات میں پوشیدہ تھی کہ وہاں کے خواص اور ذمہ دار لوگوں کی زندگیوں میں اور سماجی ماحول میں اس قدر تصنّع، بناوٹ، دکھاوا، نمائش اور اخلاقی گراوٹ کا مکمل غلبہ ہو چکا تھا۔ وہاں کی عام زندگی انتشار، افتراق اور افراتفری میں مبتلا ہو گئی تھی۔ اس لئے کہ عوام بہرحال اس ساختہ اونچے معیار پر نہیں لے جا سکتے تھے جن کا تقاضا اور مطالبہ اس وقت کے سماج کی پُر تصنع دُنیا ان سے کرتی تھی۔

اس میں قطعاً دو رائے کی گنجائش نہیں ہے کہ نظام اخلاق کی تباہی گھن کی طرح
قوم کو گھن کی طرح کھا جاتی ہے جس کا نتیجہ بہر حال تباہی اور بربادی ہوتا ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ جس قوم کا نظام اخلاق اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے، جس قوم میں کردار
کی بلندی ہوتی ہے، افکار میں سنجیدگی، اور اظہار میں نڈرپن ہوتا ہے وہ قوم
دنیا کے اسٹیج پر بڑی آب وتاب، طمطراق اور شان وشوکت کے ساتھ
فرماں روائی کرتی ہے اور ایک طویل مدت تک قائم اور برقرار رہتی ہے۔ مگر
جب کسی قوم یا ملت کا نظام اخلاق تباہ اور کرم خوردہ ہو جاتا ہے اس کے اوصاف
مردانہ زائل ہو جاتے ہیں اور عیش وعشرت میں پڑ کر اپنی قوت مدافعت کھو
دیتی ہے تو وہ روبزوال ہو جاتی ہے اور دنیوی اسٹیج پر زیادہ دنوں تک برقرار
نہیں رہ سکتی۔ اس ٹھوس حقیقت پر تاریخ عالم کے اوراق شاہد عدل ہیں۔

چنانچہ رومن امپائر کی عظیم الشان سلطنت کا جائزہ لیا جائے۔ ایرانیوں
اور ساسانیوں کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، عاد وثمود کے واقعات پر نظر ڈالی
جائے۔ فرعون اور بنی اسرائیل کی داستان پڑھی جائے اور خود اسلامی تاریخ
کے مختلف ادوار کو پیش نظر رکھا جائے تو صاف نظر آئے گا کہ تمام قوموں کے عروج
وزوال اور فنا وبقا کا دار ومدار فقط اخلاق اور کردار پر رہا ہے۔ جب قومیں
اپنے اخلاقی قبا کے دامن کو تار تار کر دیتی ہیں، ظلم وستم اور ناحق کوشی کا راستہ
اختیار کر لیتی ہیں۔ دوسروں کے حقوق کو پامال کرنے لگ جاتی ہیں اور عیش وآرام
اور بدمستیوں میں غرق ہو کر حیوانیت کی سطح پر اتر آتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب ان
سے اعلیٰ انسانی صفات اور اخلاقِ عُلیا رخصت ہو جاتے ہیں تو ایسی قوم پر
عذابِ الہٰی اور قہرِ الہٰی مختلف شکلوں میں نازل ہوتے لگتی ہے اور پھر وہ
قوم یا تو صفحۂ ہستی سے مٹا دی جاتی ہے یا پھر دوسری قوموں کی غلام بنا دی

جاتی ہیں۔ کیونکہ جس قوم کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں تو پھر وہ قوم دنیا کی امامت او
قیادت کا بارِ گراں سنبھالنے کی اہل باقی نہیں رہتی۔

اس آفاقی حقیقت پر آج عرب ممالک کی زبوں حالی، انتشار اور پراگند
ایک عمدہ اور بہترین مثال ہے جن کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے نظامِ اخلاق کو تبا
کرکے محض اپنی دنیا میں مست ہیں۔ عیاشیوں اور بدمستیوں میں پڑ کر۔۔
(اسرائیل) ایک چھوٹی سی معتوب اور مغضوب قوم تک کا مقابلہ کرنے اور اپ
حکومتوں، اپنے قبلۂ اول تک کو بچالیجانے تک کے قابل نہ رہے اس کے برخلا
شمالی ویٹ نام کی ایک چھوٹی سی مگر بہادر اور جفاکش قوم ہے جو تن من دھ
کی بازی لگا کر امریکہ جیسی دنیا کی باجبروت حکومت کو ناکوں چنے چبوا چکی ہے۔
قرآنِ کریم کی صداقت وحقانیت، اور ربُّ العالمین کا فرمان بھلا کو
جھٹلا سکتا ہے؛ فرمایا گیا ہے۔

وَاِذَا اَرَدْنَا اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً
اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا
فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ
فَدَمَّرْنٰهَا تَدْمِيْرًا ۝
(بنی اسرائیل)

اور جب ہم کسی بستی (یا قوم) کو تباہ
کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس بستی
کے خوشحال لوگوں کو (اچھائیوں
کا حکم کرتے ہیں مگر جب وہ (اس کے
برعکس) فسق وفجور اور بدعملی میں لگن
ہو جاتے ہیں تو پھر اس پر ہماری
بات پوری ہو جاتی ہے، اور ہم
اس کو صفحۂ ہستی سے مٹا دیتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ خواہ مخواہ کسی قوم کو معزول نہیں فرماتا ہے بلکہ قومیں

اپنے عمل و کردار سے اپنا مقام و منصب مقرر کرتی ہیں۔ جیسا عمل ہوتا ہے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے یہ خدا کا اٹل قانون اور سنت اللہ ہے اور "لَا تبدیل لِسُنۃِ اللّٰہ" اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی

یہ ایک بنیادی اصول ہے کہ کسی بھی قوم اور ملت کے لئے ایسے متوازن انسانی اقدار کو فروغ دینا اور ایسے اخلاقی، سماجی اور معاشرتی اقدار کے حصول کے بعد تحفظ اور بقا کے لیے مؤثر قدم اُٹھانا فرد کی بھی ذمہ داری ہے اور جماعت کی بھی، جیسے ایک عام انسان اپنا کر قبول کر سکے۔

دورِ حاضر میں مسلمانوں کے لئے جن کی بین اقوامی مردم شماری کی سطح پر دوسری عظیم اکثریت ہے۔ یہ ایک اہم ذمہ داری مسلمانوں کے کاندھوں پر ہے کہ وہ عالمی سطح پر اخلاقی قیادت کا باگ ڈور سنبھال کر اپنے احساس اور فرائض کی ادائیگی کا ثبوت فراہم کرے۔

مسلمان ہونے کے ناطے ہمارا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ "اسلام" سے ہٹ کر کسی بھی لائحہ عمل، طرزِ زندگی اور نظامِ حیات کا تصور بھی غلط اور اخلاقی جرم ہے دُنیائے اسلام کے مسلمانوں کا یہ متفق عقیدہ ہے کہ اسلام کا منبع و مرکز قرآنِ کریم ہر دور اور ہر زمانے اور ہر انسان کی ترقی و بقاء کے لئے مشعلِ راہ اور چراغِ ہدایت ہے۔ انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر اس کی تعلیمات محیط ہیں۔ قرآن نے انسان کی پوری زندگی اور اس کے مختلف پہلوؤں کے لئے اصولی ہدایات دی ہیں اور قرآن مجید نوعِ انسان کے لئے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ قرآنِ کریم ایک مکمل نظامِ فکر و عمل کے

طور پر بھیجا گیا ہے اور اس کی تعلیمات کے بعد انسان کی دوسری تعلیم کا محتاج
نہیں رہتا۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے انسانی ضروریات اور نفسیات کے مطابق
وہ تمام بنیادی تعلیمات اس کے دامن میں محفوظ کردی ہیں جن کی انسانیت
کو تاقیام قیامت ضرورت پڑتی رہے گی۔ اس کی تعلیمات نہایت ٹھوس
اور پائیدار ہیں اور ایسے اٹل حقائق پر مبنی ہیں کہ صدیاں گذر جانے کے بعد
بھی اسے کوئی فلسفہ اور نظام رد نہیں کرسکا، اور نہ ماہ وسال کی گردشوں
کے ساتھ کوئی نقطۂ نظر ان کو کمزور اور ناقابلِ عمل ثابت کرسکا۔ ہمارے علم
میں جس قدر وسعت پیدا ہوگی۔ زمانہ ارتقائی منازل کی طرف آگے بڑھتا
جائے گا اسی قدر قرآن کریم کی حقانیت، صداقت، اور ابدیت مضبوط اور
مستحکم ہوتی جائے گی۔ قرآن کریم ہمیں بتاتا ہے کہ وہ نہ صرف وحدت
انسانیت کا قائل ہے بلکہ احترام آدمیت، حریت، صداقت، مساوات، امن و
سلامتی، ہمدردی وبہی خواہی، اخوت ومحبت رواداری اور بھائی چارے
کا سب سے بڑا داعی اور علمبردار بھی ہے۔

قرآن نے اپنے پیروکاروں کو "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" کا شدت سے
حکم اور کردار سازی پر زبردست زور دیا ہے بلکہ اس کام کو ایک اہم فریضہ
قرار دیا ہے۔ قرآن چاہتا ہے کہ انسانی سماج اور معاشرہ میں نیکی پروان
چڑھے اور برائیوں کا استیصال ہو حق وصداقت کو پھلنے پھولنے کا موقع ملے
اور بدی وظلم کا خاتمہ ہو اور اس طرح انسانی سوسائٹی نہ صرف گلشن نشان
بن جائے بلکہ جنت بداماں ہو جائے۔!!

مفکرِ ملت پیکرِ ایثار و خدمت درد مندِ قوم

مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی

(حیات اور کارنامے)

اس دور کے مسلمانوں کے لئے سرمایۂ افتخار بھی ہیں اور قابل مطالعہ بھی۔ جو برہان نے
مفتی عتیق الرحمن عثمانی نمبر" کی صورت میں قوم و ملت کے سامنے پیش کر دیئے ہیں۔
یہ چار حصوں اور تقریباً پچاس عنوانات پر مشتمل ہے۔ اس میں ہند اور پاکستان کے
سرکردہ اہل قلم، علماء اور رہنماؤں نے حضرت رح کے افکار و نظریات، خدمات اور
کارناموں پر روشنی ڈالی ہے جن میں حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا حکیم
عرفان الحسینی، ڈاکٹر یوسف نجم الدین، قاضی اطہر مبارکپوری، قاضی زین العابدین،
عبد القوی دریا بادی، مولانا انظر شاہ، کرنل بشیر حسین زیدی، الحاج عبدالکریم
، پروفیسر طاہر محمود، الحاج احمد سعید ملیح آبادی کے گراں قدر مقالات کے علاوہ
حضرت رح کے سفر نامے، ریڈیائی تقاریر، تاریخی اور اہم شخصیتوں کے نام خطوط اور بعض تاریخی
شخصیتوں کی اہم تحریریں شامل ہیں۔ قیمت رنگزین کی مجلد باسٹھ روپے -/62

ندوۃ المصنفین اردو بازار، جامع مسجد دہلی ٦

اطلاع عام

ہر خاص و عام کو مطلع کیا جاتا ہے کہ کچھ غیر ذمہ دار لوگ مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کرنے اور غیر قانونی و غیر اخلاقی کاروبار کرکے ناجائز منافع حاصل کرنے کے خیال سے ہر دو اداروں کی مشہور و معروف تصنیفات کو بلا اجازت ذمہ داران مکتبہ و ادارہ شائع کر رہے ہیں، اور یہ کاروبار فرضی ناموں سے بھی کافی عرصے سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے ہر دو مقبول عام اداروں کو کافی مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔ کچھ ایسے ادارے اور افراد یا فرد جو ایسے غیر قانونی کاروبار میں ملوث ہیں ان کے خلاف قانونی چارہ جوئی بھی کی جارہی ہے۔

آپ سب ہی حضرات سے التماس ہے کہ مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین کی مدد کریں، اور تمام کتابیں مرکزی مکتبہ برہان اور ادارہ ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی سے منگائیں، یا خود خرید کریں۔ اور ہر کتاب پر مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کے دستخط و مہر ملاحظہ فرمائیں اور ایسا نہ ہونے پر ہر کتاب کو جعلی تصور فرمائیں اور نہ خریدیں۔

منتظم مکتبہ برہان و ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی
عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی رح

اقلیتی حقوق اور دستوری قوانین

(ڈاکٹر) محمود حسن الہ آبادی (بھیونڈی)

"جمہوریت" کی تعریف کی جاتی ہے "عوام کی حکومت عوام کے ذریعہ، عوام کے لئے"۔ اس لحاظ سے اب تک جتنے بھی نظام ہائے حکومت کا تجربہ ہوا ہے۔ ان میں "جمہوریت" کو بہترین تسلیم کیا گیا ہے۔ آزادی حاصل کرنے کے بعد ہمارے ملک نے بھی یہی نظام حکومت اختیار کیا اور اسی کی خاطر ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء "آئین ہند" نافذ ہوا جو دنیا کے رائج الوقت دساتیر سے مثبت استفادے پر مبنی تھا۔

جمہوریت کہنے کو تو عوام کی حکومت ہے۔ لیکن دراصل یہ عوام کی اکثریت کی حکومت ہے۔ ہندوستان میں عوام کی نمایندگی کا قانون نافذ ہے اس لئے یہی نمایندے یہاں عوام کہلاتے ہیں۔ جو بھی قانون یہاں بنتا اور نافذ ہوتا ہے انھیں نمایندوں کی مرضی سے بنتا اور نافذ ہوتا ہے۔ اس طرح بجا طور سے کہا جا سکتا ہے کہ جمہوریت اکثریت کی حکومت کا نام ہے۔ حکیم مشرق رحؒ نے کیا خوب فرمایا ہے ؎

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اہل الرائے کی رائے خواہ کتنی ہی صائب ہو۔ لیکن اگر کسی احمقانہ فیصلے کے لئے

ان کے مقابلہ میں زیادہ رائیں حاصل ہو جائیں تو انھیں کو قانون کا درجہ حاصل ہو گا۔ لیکن زمانہ نے اس قسم کے معاملوں کو حکومت جمہور کے حق کے طور پر تسلیم کر لیا ہے۔

اکثریت کی حکومت میں ان اقلیتوں کا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جن کا کوئی مذہبی، تہذیبی یا لسانی تشخص ہو۔ ان لوگوں کے حقوق کو اکثر دساتیر عالم نے تسلیم کر لیا ہے۔ کیونکہ اگر یہ حق تسلیم نہ کیا جائے تو یہ اکثریت کا مذہبی، تہذیبی یا لسانی جبر مانا جائے گا۔ بنابریں یہ کہ اس طرح وہ اقلیت کے گھاٹ اتر جائے گی۔ واضح رہے کہ جمہوریت میں یہ خصوصی حقوق صرف "اقلیت" کو حاصل ہوتے ہیں "اکثریت" کو حاصل نہیں ہوتے۔ اکثریت کو یہ حقوق نہ ملنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر وہ جو قانون چاہے خود وضع کر سکتی ہے۔ حقیقت کی زبان میں اس کو یوں کہا جا سکتا ہے کہ تمام قوانین اور دستور اکثریت ہی کے ہوتے ہیں۔ البتہ مخصوص تشخصات کے ضمن میں متعلقہ اقلیتوں کو صرف "تحفظ" عطا کیا گیا ہے۔ اس طرح اگر کہیں "اقلیت" کے کسی حق کی پامالی ہوتی ہے تو وہ اس کے خلاف چارہ جوئی کر سکتی ہے۔ جبکہ اکثریت کو ایسا کوئی خصوصی حق نہیں۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ اکثریت کو (خواہ عمومی ہو یا مجالس قانون سازکی) اقلیت کے متحفظہ حقوق کی پامالی کا حق نہیں ہے۔

ان حقوق کے سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ یہ حقوق حکومت کے متعین کردہ اصول اور پالیسی کے خلاف نہیں ہوا کرتے۔ اور اسی لئے اس قسم کے خصوصی حقوق جب بھی دئے جاتے ہیں انھیں کچھ شرائط کا پابند یا کچھ حدود سے محدود کر دیا جاتا ہے۔ ان حقوق اور حدود و شرائط کے مابین کبھی کبھی کشمکش ہوا کرتی ہے اور کبھی کبھی خود ان حقوق اور حکومت کی خواہشات کے درمیان تصادم ہوا کرتا ہے۔ ان مواقع سے متوازن طور سے نپٹنے کا حق عدلیہ کو دیا گیا ہے۔

ہندوستان کا دستور درج بالا خطوط پر یہاں نافذالعمل ہے۔ کبھی کبھی خود دستور ہی میں ترمیم ہوجاتی ہے اور ہمارے یہاں تو دستوری ترمیمات کی تعداد اتنی بڑھ چکی ہے کہ اگر اصل دستور (سنہ ۱۹۵۰ء) والے سے اس کا موازنہ کیا جائے تو بیشتر جگہوں پر سرخ روشنائی ہی نظر آئے گی۔ لیکن اکثر مواقع پر قانون سازی کے مرحلہ میں ہی قانون اور دستور کا تصادم ہوجاتا ہے۔ اس تصادم کو دور کرنے کا کام عدلیہ کا ہے۔ کہیں کہیں ذمہ دارانِ حکومت دستوری حقوق کا لحاظ کئے بغیر کسی فرد یا گروہ کے خلاف کچھ کر گذرتے ہیں۔ یہاں پھر عدلیہ کو دخل دینا پڑتا ہے۔ غرض کہ عوام اور حکومت کے درمیان قانونی یا دستوری معرکہ آرائی میں حَکَم اور امپائر کی خدمت عالیہ انجام دیتی ہے۔

دستوری زبان کی تشریح و تعبیر عدلیہ کا حق ہے اور یہ حق اسے خود دستور ہند کی آرٹکز ۱۳۱ (۱) ، ۱۴۴ (۱) اور ۱۴۷ نے دیا ہے۔ دستور ایک مشن ہے لیکن اس کے منشا اور مقاصد کو متعین کرنے، اس کے نفاذ کی عملی صورتیں مقرر کرنے یا متصادم قوانین کے درمیان توافق پیدا کرنے یا عدم موافقت کی صورت میں کسی قانون کو کالعدم کرنے کا اختیار عدلیہ کا ہے۔ عدلیہ سے مراد ہائی کورٹ یا سپریم کورٹ ہے۔ سپریم کورٹ کی قانونی رائے ہائی کورٹ کی قانونی رائے پر فوقیت رکھتی ہے

بنیادی حقوق

دستور ہند کا تیسرا باب بنیادی حقوق پر مشتمل ہے انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستانیوں کو اس قسم کا قانونی حق حاصل نہیں تھا۔ سائمن کمیشن نے بنیادی حقوق کا چارٹر جاری کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اس کے برخلاف نہرو رپورٹ خصوصی طور سے بنیادی حقوق عطا کئے جانے کی حامی تھی۔ چنانچہ دستور ہند کا تیسرا باب انھیں حقوق سے بحث کرتا ہے۔

یہ باب آرٹیکل ۱۲ تا ۳۱ یعنی بیس آرٹیکلز پر مشتمل ہے جس میں سے دو ابتدائی آرٹیکلز (۱۲، ۱۳) عمومی ہیں۔ پانچ آرٹیکلز (۱۴ تا ۱۸) مساوات کا حق دیتے ہیں۔ چار آرٹیکلز (۱۹ تا ۲۲) آزادی کی حمایت کرتے ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۳، ۲۴) استحصال کے خلاف ہیں چار آرٹیکلز (۲۵ تا ۲۸) مذہب کی آزادی سے متعلق ہیں۔ دو آرٹیکلز (۲۹، ۳۰) تہذیبی اور تعلیمی حقوق پر مبنی ہیں اور آخری آرٹیکل (۳۱) جائداد کے حق سے بحث کرتا ہے۔ اس فہرست پر نظر ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ منجملہ عمومی شہری اور انسانی حقوق کے چھ آرٹیکلز (۲۵ تا ۳۰) ان حقوق پر مبنی ہیں جن میں اقلیتوں کا یا تو تذکرہ ہے یا ان کا تعین ان کی عددی قلت کی بنا پر کیا گیا ہے۔

مسلمان چونکہ ہندوستان میں اقلیت میں ہیں۔ ان کی یہ حیثیت مذہبی بھی ہے اور تہذیبی و لسانی بھی۔ اس لئے دستور کے مندرجہ بالا اقلیتی حقوق کے آرٹیکلز میں بشمول دیگر اقلیتوں کے ان کے حقوق بھی محفوظ کئے گئے ہیں۔

واضح رہے کہ دستوری تیقنات کی خلاف ورزی کی شکایت تنہا مسلمانوں کو ہی نہیں ہوئی ہے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی ہوتی ہے۔ لیکن دوسری اقلیتیں مختلف اسباب کی بنا پر مسلمانوں کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں ہیں اس لئے قانونی مرافعہ ان کی جانب سے زیادہ ہوا ہے۔ اور ان ہی مرافعات کی وجہ سے دستور کے ابہامات رفع ہوتے ہیں۔ بہت سے اجمالات کی تفصیل ہوئی ہے۔ اور ان کے حقوق کے تعلق سے دوسرے بہت سے قوانین کو کالعدم قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات نہایت افسوس کے ساتھ نوٹ کی جائے گی کہ جہاں عیسائیوں اور دیگر ہندو مذہب سے تعلق رکھنے والے فرقوں کے ساتھ عدلیہ کا سلوک بڑا فیاضانہ رہا ہے۔ مسلمانوں کے معاملات میں اس نے ایسی فراخدلی نہیں دکھائی ہے بلکہ اکثر مواقع ایسے آئے ہیں کہ جن کی وجہ سے متفقہ طور پر انکے اثرات کالعدم قرار دینے کی خاطر پھر مداخلت کرنی

ہے۔

اب ہم ذیل میں مذکورہ چھ آرٹیکلز کا اردو ترجمہ پیش کر رہے ہیں۔ اس کے بعد آرٹیکلز کی تشریحات بھی جن سے دستوری قوانین کی تشکیل و تشریح ہوتی ہے فیصلے بھی نقل کریں گے۔

ہندوستان نے اپنے لئے مذہبی کے بجائے نامذہبی (Secularzim) طرز حکومت پسند کیا ہے اس لفظ سیکولر کی تعریف کرتے ہوئے مسٹر درگا داس لکھتے ہیں:

"جہاں تک لفظ "سیکولر" کا تعلق ہے۔ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے مندرجات اور اس مقصد کا حاصل کہا جا سکتا ہے لیکن "قانوناً" سیکولرازم بالکل غیر واضح ہے جبکہ آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ مندرجات حریت اور مذہبی آزادی کے مختلف گوشوں پر واضح طور سے زور دیتے ہیں۔ یہ عمومی مخرج سے نکلا ہوا غیر تکنیکی لفظ "سیکولر" ان کے (آرٹیکلز ۲۵ تا ۳۰ کے) مندرجات کے معانی کو واضح کرنے کے بجائے آئین میں بڑا بد نصیب اور مبہم رہا ہے۔ دیباچہ میں اس لفظ کی شمولیت کم ہی افادہ بخش ثابت ہوئی۔"

آرٹیکلز متعلقہ سیکولرزم مشمولہ دستور ہند

۲۵ (۱) امن نامہ، اخلاق اور صحت نیز اس حصہ (حصہ سوم بنام بنیادی حقوق) کی دیگر شرائط کے ساتھ ہر شخص کو ضمیر کی آزادی، آزادانہ طور سے اس کے اظہار اور اس پر عمل نیز مذہب کی تبلیغ کا یکساں حق حاصل ہے۔

(۲) یہ آرٹکل موجودہ کسی بھی قانون کے نفاذ یا اسٹیٹ کے کوئی ایسا قانون وضع کرنے میں مانع ہوگا جو کہ

(ا) کسی معاشی، مالی، سیاسی یا کسی دیگر غیر مذہبی (سیکولر) عمل کو جو مذہب پر عمل کرنے سے متعلق ہیں، منضبط یا محدود کرنے والا ہو۔

(ب) عمومی فلاح وصلاح یا پبلک (عمومی) نوعیت کے ہندو مذہبی اداروں کو ہندو مذہب کے ہر طبقہ اور گروہ کے لئے عام کرنے والا ہو۔

توضیح (۱) کرپان رکھنا اور لے کر چلنا سکھوں کا شعار سمجھا جائے گا۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۲) (ب) میں لفظ ہندو کا اطلاق سکھوں، جینیوں اور بودھوں پر بھی ہوگا اور ہندو مذہبی اداروں سے مراد بھی اسی مفہوم پر مبنی ہوگا۔

آرٹکل ۲۶ - امن عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط کے ساتھ ہر مذہبی گروہ یا اس کے کسی طبقہ کو حق ہوگا کہ

(ا) مذہبی اور اوقافی مقاصد کے لئے ادارے قائم کرے اور چلائے۔

(ب) مذہب کے تعلق سے اپنے معاملات کا انتظام کرے

(ج) منقولہ یا غیر منقولہ جائداد رکھے اور حاصل کرے۔

(د) ضابطہ قانون کے مطابق اس کا انتظام کرے۔

آرٹکل ۲۷ - کسی بھی شخص کو کسی ایسے ٹیکس کے لئے مجبور نہ کیا جائے گا جس کا حصول متعین طور سے کسی خاص مذہب یا مذہبی طبقہ کی ترقی یا قیام کے خرچ کی غرض سے کیا جاتا ہو۔

آرٹکل ۲۸ (۱) کسی بھی ایسے تعلیمی ادارہ میں جس کا پورا خرچ حکومت برداشت کرتی ہو کوئی مذہبی تعلیم نہ دی جائے گی۔

(۲) مندرجہ بالا دفعہ (۱) کا اطلاق ایسے کسی تعلیمی ادارہ پر نہ ہوگا جسے حکومت

چلاتی ہو لیکن جس کا قیام کسی عطیہ یا وقف کے ذریعہ عمل میں آیا ہو اور جس کی بنیادی شرائط میں اس ادارہ میں مذہبی تعلیم کا دیا جانا شامل ہو۔

(۳) کوئی بھی شخص جو حکومت کے تسلیم کردہ یا حکومت کے فنڈ سے امداد پانے والے ادارہ میں تعلیم پا رہا ہو۔ کسی بھی طرح کی مذہبی تعلیم یا مذہبی عبادت میں جو وہاں یا اس کے حدود میں رائج ہے۔ شریک ہونے کا پابند نہیں جب تک وہ خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری رضامندی دیدے۔

آرٹیکل ۲۹ (۱) ہندوستان کے کسی گوشہ میں بسنے والے شہریوں کے کسی بھی طبقہ کو جو ایک ممیز زبان، رسم الخط یا اپنی مخصوص ثقافت کا حامل ہو یہ حق ہوگا کہ وہ اسے محفوظ رکھے۔

(۲) حکومت کے زیر انتظام یا حکومت سے امداد پانے والے کسی تعلیمی ادارے میں مذہب، قبیلہ، برادری اور زبان یا ان میں سے کسی ایک کی بنا پر کسی ایک کی بنا پر کسی شہری کو داخل ہونے سے روکا نہ جا سکے گا۔

آرٹیکل ۳۰ (۱) تمام اقلیتیں خواہ وہ مذہبی ہوں یا لسانی اس بات کا حق رکھتی ہیں کہ اپنی پسند کی تعلیم گاہیں قائم کریں اور انھیں چلائیں۔

(۲) حکومت کسی بھی تعلیمی ادارہ کی امداد کرنے میں محض اس بنا پر کوئی تفریق روا نہیں رکھے گی کہ وہ ادارہ کسی بھی مذہبی یا لسانی اقلیت نے قائم کیا ہے۔

مندرجہ بالا جو تمام تر اقلیتوں سے متعلق ہیں۔ مختلف گوشہ ہائے زندگی سے گفتگو کرنے کے باوجود باہم دگر مربوط ہیں۔ ان کے ربط کا اصل سبب یہی اقلیتوں کے معاملات سے متعلق ہونا ہی ہے۔ اگر یہ عدالتیں مختلف اوقات میں مختلف آرٹیکلز کے تحت الگ الگ

فیصلے کرتی رہی ہیں لیکن ان تمام فیصلوں کو یکجا کرنے سے دستور میں استعمال شدہ ہر لفظ کے معنی اور مفہوم کا تعین ہوتا ہے۔ اب ہم ترتیب وار ہر آرٹکل کے مختلف گوشوں پر ان فیصلوں کی روشنی میں غور کریں گے۔ اس سلسلے میں درگا داس باسو سابق ممبر لا کمیشن اور جج کلکتہ ہائی کورٹ کی مشہور کتاب "ہندوستان کا دستوری قانون" Constitutional Law of India سے بیشتر استفادہ کیا گیا ہے۔

آرٹکل ۲۵۔ آزادی ضمیر و مذہب سے کیا مراد ہے؟

اس آرٹکل میں عائد کردہ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارے دستور نے ہر شخص کو یہ بنیادی حق دیا ہے کہ وہ نہ صرف اپنے فیصلہ وضمیر کے مطابق کوئی مذہبی عقیدہ اختیار کرے بلکہ اسے ظاہر کرنے کے ایسے عوامی طریقے بھی اختیار کرے جیسے اس کے مذہب نے لازمی یا جائز قرار دئے ہوں اور ساتھ ہی اپنے مذہبی خیالات کی لوگوں کی بھلائی کے لئے تبلیغ وتشہیر بھی کرے[1]۔

امن عامہ اخلاق اور صحت کیا چیز ہے؟

اس سے مراد امن عامہ کو برقرار رکھنا ہے جس سے دوسرے فرقہ کے جذبات جان بوجھ کر مشتعل نہ کئے جائیں[2]۔ اسی فقرہ سے حکومت کو مہلک افعال جیسے انسانی قربانی کو روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے[3]۔

دیگر شرائط کی تشریح:

دیگر شرائط ایک وسیع فقرہ ہے۔ اس میں کئی چیزیں شامل ہیں مثلاً

(ا) اس سے مراد دفعہ (۱) کی آزادی کو حکومت کی طرف سے منضبط کرنا ہے جیساکہ دفعہ (۲) (ب) میں کہا گیا ہے[4]۔

(ب) مناسب حدود یا پابندیاں عائد کرنا بھی اس میں شامل ہے[5]۔

اظہار اور عمل کا مفہوم: یہ در آزادی کا اظہار ہے چنانچہ

روحانی عقیدہ جب تک بلا روک ٹوک اظہار اور عمل میں نہ آئے آزادی ضمیر بے معنی
ضمیر کا اظہار جب تک زبان سے نہ ہو حکومت متعرض نہیں ہوتی۔ اظہار رائے کی
ادی سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے عقیدہ کا علم ہو جائے اور عمل کی آزادی
ہے کہ وہ انفرادی اور عوامی (اجتماعی) عبادتوں سے اس کا اظہار کر سکے۔[۲]

مذہب کی تعریف:

آرٹیکل ۲۵ اور ۲۶ نہ صرف یقین اور عقیدہ سے متعلق معاملات پر عمل اور اس کی
کی ضمانت دیتے ہیں بلکہ ان رسوم و افعال کی بھی ضمانت دیتے ہیں جو کسی عقیدہ کے
ں کے نزدیک اس کے مذہب کا لازمی جزو ہے۔ مذہب عقیدہ پر مبنی ہوا کرتا ہے۔
کے لئے خدا کے وجود پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ ہندوستان کے مشہور مذاہب بدھ مت
ین مت خدا کا وجود تسلیم نہیں کرتے ——— مذہب پر عمل یا اس
حکام کی بجا آوری مذہب کا ویسے ہی جز ہے جیسے اس پر یقین و اعتقاد۔[۶]
مذہب کے لازمی اجزا کیا ہیں اسے اس مذہب کے اصولوں سے ہی متعین
سکتا ہے۔[۶]

مذکورہ اصول کی روشنی میں چونکہ قربانی گائے کے علاوہ اور جانوروں کی بھی
اتی ہے اس لئے گائے کی قربانی مسلمانوں کے مذہب میں ایک لازمی ظاہری
نہیں۔[۷]

دفعہ (۲)(۱) کے نفاذ میں ہر چیز دیکھی جائے گی کہ کوئی فعل یا عمل لازمی طور سے
ہی شناخت کا حصہ ہے یا نہیں۔[۳]

آیا کوئی مذہبی فعل کسی مذہب کا لازمی حصہ ہے یا نہیں عدالتوں کے معروضی
پر مبنی ہے۔ کسی مذہبی گروہ کا نقطۂ نظر اس باب میں قطعی نہیں ہے۔[۸] البتہ
رسوم و آداب کیا ہیں اس کا فیصلہ مذہبی گروہ ہی کرے گا۔[۹]

آپ ملاحظہ فرمائیں گے کہ مذکورہ عدالتی فیصلہ نمبر ۷، ۳ اور ۸ میں فریق مسلمان ہیں اس لئے اس میں معزز عدلیہ کا کیا رویہ ہے۔ اس کے برخلاف فیصلہ نمبر ۹ میں فریق غیر مسلم ہے اس لئے ۱۹۶۱ء کا یہ فیصلہ ۱۹۷۲ء میں کس طرح بدل گیا ہے۔

دفعہ (۲) (ب) سماجی اصلاح: یہ بھی ایک وسیع اصطلاح ہے یہاں اس سے مراد ایسے اصول اور خیالات کا خاتمہ ہے جو مجموعی طور سے مکمل ترقی کی راہ میں حائل ہوں لیکن جن کا مذہبی روح سے کوئی تعلق نہ ہو جیسے ہندؤں میں دو زوجگی اس بنا پر کہ ایک بیوی سے اولاد نہیں ہے۔ کیونکہ وہ گود لے سکتا ہے[۱] یا ستی اور دیوداسی کی رسم[۳]

آرٹیکلز ۲۵ اور ۲۶ کے درمیان فرق:

آرٹیکل ۲۵ عمومی ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ مذہبی گروہوں سے متعلق ہے۔ امن عامہ، اخلاق اور صحت کی شرط دونوں میں ہے لیکن آرٹیکل ۲۵ تیسرے باب (بنیادی حقوق) کی دیگر شرائط کے ساتھ مشروط ہے جبکہ آرٹیکل ۲۶ اس سے مبرا ہے۔[۵]

آرٹیکل ۲۶، مذہبی گروہ میں گروہ سے مراد افراد کا مجموعہ ہے جو ایک نام سے پکارا جائے۔ مذہبی گروہ یا ادارہ جو یکساں عقیدہ اور تنظیم اور ایک ممتاز نام رکھتا ہو۔ اس آرٹیکل کے تحت مذہبی گروہ میں نہ صرف کوئی مذہبی گروہ من حیث الکل شامل ہے بلکہ اس کا ایک ٹکڑا بھی۔ جیسے کہ "مٹھ" آرٹیکل ۲۶ کے تحت ایک مذہبی ادارہ ہے۔[۶]

یہ آرٹیکل کسی بھی مذہبی ادارہ سے تعلق رکھنے والی کسی جائداد کو حکومت کے اپنے قبضے میں کر لینے کے حق کو ساقط نہیں کرتا۔[۱۱]

مذہبی ادارے قائم کرنا اور انھیں چلانا

"قائم کرنا اور چلانا" ایک دوسرے پر عطف ہیں، چلانے میں بیشک ادارہ کا

بھی شامل ہے لیکن یہ حق اسی وقت قائم ہوگا جبکہ خود اس حق کے مدعی گروہ ہی نے وہ ادارہ قائم کیا ہو۔[۲]

قابل توجہ

مذکورہ مقدمہ مندرجہ نمبر ۱۱ میں فریق مسلمان ہے اس لئے جائداد کے حصول کے لئے حکومت کے حق کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ بات کسی طرح حلق سے نیچے نہیں اترتی کہ آرٹیکل ۲۶ کے تیقنات کی موجودگی میں ایک اقلیتی جائداد کس طرح حکومت کے قبضہ میں جا سکتی ہے۔ لفظی گورکھ دھندے کی جو مثال اس مقدمہ نمبر ۱۱ میں ہے۔ اس نے مقدمہ نمبر ۱۲ میں انتہائی شرمناک صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ وہی مشہور عالم مقدمہ ہے جس میں آنجہانی محمد علی کریم بھائی چھاگلہ جو اس وقت مرکز میں وزیر تعلیم تھے کے سجھائے ہوئے نکتہ کی بنا پر سپریم کورٹ کے معزز جج صاحبان نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ چونکہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم نہیں کی بلکہ حکومت ہند کے قانون نے قائم کی ہے اس لئے اس کے انتظام کا حق مسلمانوں کو نہیں دیا جا سکتا۔ چونکہ قائم کرنا اور چلانا ایک دوسرے پر عطف ہیں اس لئے سیدھی سی بات یہ ہے کہ یونیورسٹی مسلمانوں نے قائم ہی نہیں کی۔ واضح رہے کہ یہ معاملہ اس قدر کھلم کھلا غلط اور مضحکہ خیز تھا کہ اس وقت کے مہاراشٹر کے ایڈوکیٹ جنرل مسٹر ایم ایم سیروائی نے اس پر شدید تنقید کی تھی اور یہ رائے دی تھی کہ محض ایک حقیر ٹیکنکل نکتہ کی بنیاد پہ ایک یونیورسٹی جو واقعتاً مسلمانوں نے ہی قائم کی ہے۔ حکومت کو اس کے قیام کا ذمہ دار گردانا جا رہا ہے۔ اس سے دستور کے ساتھ بڑی ناانصافی ہو رہی ہے۔ یہ فیصلہ بدلا جانا چاہئے۔ لوگوں کو شاید یاد ہو کہ یہ فیصلہ بدلا نہیں گیا۔ کیونکہ مسلمانوں نے نظر ثانی کی کوئی درخواست پیش نہیں کی تھی۔ وجہ یہی تھی کہ عدلیہ پر سے مسلمانوں کا اعتبار بالکل ختم ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ خود حکومت ہند ہی نے مداخلت کر کے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی بل پیش کیا اور تب ہی یہ قضیہ نا مرضیہ

ختم ہوا۔

آرٹیکل ۲۶ (ب) کسی مذہبی گروہ کا کسی کو مذہب سے خارج کر دینے کا مکمل مذہبی بنیادوں پر اس آرٹیکل کے تحت اس لئے کہ اس کے شہری حقوق متاثر ہوتے ہیں ساقط نہیں کیا جاسکتا بشمول اس گروہ کی جائداد سے فائدہ اٹھانے کے۔[۱۱]

بعض سکھوں کو "تنخیا" قرار دینا یا ترقی پسند بوہروں کا سماجی بائیکاٹ اسی ضمن میں آتا ہے۔

دفعہ (د) میں جائداد کا حق استعمال قانون کے ذریعہ مدون (REGULAR) کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دفعہ (ب) پر قانونی دست درازی سوائے امن عامہ، اخلاق یا صحت کی شرط ممکن نہیں ہے۔[۱۲] ٹرسٹ کی جائداد یا رقم کو واقف کی مرضی کے خلاف خرچ کرنا خواہ اس سے ٹرسٹ کے اصل مقاصد پورے ہو رہے ہوں غیر منصفانہ ہے۔[۱] (ہماری عرض ہے کہ مقدمہ نمبر ۱۲ میں جو فیصلہ ۱۹۶۸ء میں صادر کیا گیا اس سے ۱۹۵۴ء کے اس فیصلہ کی قطعی تردید ہو جاتی ہے) لیکن ٹرسٹ کے مقاصد کے برخلاف بدانتظامی اور ٹرسٹ کی دستبرد سے روکنے کے لئے جہاں قانون خود آگے آئے تو اس سے دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔[۱۲]

مذہبی معاملات کی تشریح:

مذہب میں اعتقاد کے علاوہ عمل بھی شامل ہے جسے مذہبی گروہ اپنی سمجھ کے مطابق انجام دے۔[۱۳، ۱۵] یہ خوراک اور لباس تک بھی وسیع ہو سکتا ہے۔[۶] لیکن کون سے رسوم و افعال اس کے مذہب سے متعلق ہیں اس کا فیصلہ کرنے کا مجاز اسی مذہبی گروہ کو ہے۔[۱۳] لیکن عدالت کو یہ فیصلہ کرنے کا ضرور اختیار ہے کہ کون سا مخصوص فعل یا عمل کس مذہب کے اصولوں کا بنیادی حصہ ہے۔[۸، ۱۴]

مندرجہ ذیل امور مذہب کا حصہ نہیں ہیں:

۱۔ گائے کی قربانی مذہب کے تعلق سے[۱۲]۔

۲۔ سکھوں کے گردواروں میں نمائندگی کا طریقہ خواہ اس کے بورڈ پر سکھوں کی نمائندگی ضروری ہو[۱۳]۔

مندرجہ ذیل امور مذہبی شمار کئے گئے ہیں:

۱۔ مندروں کی رسوم کی ادائیگی کے قوانین کے مطابق پوجا کے لئے داخلہ کے مجاز کون ہیں اور کہاں انھیں کھڑا ہونے کا حق ہے[۱۵]۔ کن اوقات میں لوگوں کو داخل کیا جائے اور مراسم عبادت کیسے انجام دئے جائیں[۱۶]۔

۲۔ اگرچہ غیر مذہبی بنیادوں پر کسی کو جماعت سے خارج نہیں کیا جا سکتا لیکن مذہبی یعنی عقیدہ کی بنیاد پر ایسا کیا جا سکتا ہے جیساکہ داؤدی بوہرہ کمیٹی میں داعی کا حق[۳]۔

آرٹیکل ۲۶ (ج) جائداد کا حق۔ یہ حق قطعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے حکومت مناسب قانون وضع کرسکتی ہے[۵]۔ اس کا حق حکومت کو دستور کے حصہ چہارم (رہنما اصولوں) کے آرٹیکل ۳۷ کے تحت حاصل ہوتا ہے۔ عدالتوں کی ذمہ داری ہے کہ متصادم مفادات کے درمیان عدل قائم کریں[۵]۔

آرٹیکل ۲۶ (د) جائداد کے انتظام کا حق: واقفین کی مرضی کے مطابق کسی بھی مذہبی گروہ کو جائداد رکھنے، حاصل کرنے اور اس کا انتظام کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ مگر یہ انتظام جائز طور سے وضع کردہ قوانین کے مطابق ہی انجام پذیر ہوگا[۲۰]۔ اگر کوئی قانون مکمل طور سے کسی جائداد کا انتظام اس کے مذہبی گروہ سے لے کر دوسروں کے ہاتھ میں دیدے تو اس سے آرٹیکل ۲۶ (د) میں دئے گئے حقوق کی خلاف ورزی ہوتی ہے[۱]۔ لیکن غبن وغیرہ کے الزامات کی تحقیق کے دوران روزمرہ کے انتظام کی ذمہ داری اس حق کی خلاف ورزی نہیں ہے[۱۷]۔ لیکن بہرحال خالص

مذہبی امور میں حکومت کوئی قانون بنانے کی مجاز نہیں ہے۔[1]

کسی بیرونی اتھارٹی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ کسی مخصوص وقت میں ادا کی جا
والی کوئی رسم یا تقریب مذہب کا لازمی جز نہیں ہے اور حکومت کے سیکولر ذمہ دار
کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ٹرسٹ کی جائداد کو انتظام کے لبادہ میں اپنی مرضی اور خواہش
کے مطابق پابند یا ممنوع قرار دے سکیں۔[11]

حکومت کو یہ بھی اختیار نہیں ہے کہ کسی بھی فرقہ کی جائداد کو ایسے افراد کے استع
کے لئے کھول سکیں جس کو اس مذہبی فرقہ نے ممنوع قرار دیدیا ہے۔[30]

دفعہ ۲۶ (ب) اور (د) دفعہ (ب) مذہبی امور سے متعلق ہے، جیسے رسوم
تقاریب کی ادائیگی تہوار وغیرہ نہ کہ کسی فرقہ کی جائداد سے متعلق جس کا ذکر دفعہ (د
میں ہے۔ اس لئے جائداد کے انصرام کے قوانین کو دفعہ (ب) کی خلاف ورزی نہیں
کہہ سکتے۔[12] ہاں معاملات متعلقہ مذہب کو قانون کی زد میں نہیں لایا جاسکتا۔[15، 8]

دفعہ ۲۶ (ج) اور (د) یہ دفعات کسی فرقہ کو ایسا حق نہیں دیتی ہیں جو پہلے
اس کے پاس نہیں تھا۔ یہ فقط اس فرقہ کے جاری اختیار کو برقرار رکھتی ہیں۔ اگر کسی
کے انصرام کا حق کسی فرقہ کے پاس کبھی بھی نہیں تھا یا اس نے جائز طور سے اسے چھوڑ
یا کسی بھی دوسرے پراثر اور بادگر نا قابل حصول طریقے سے وہ الگ ہوگیا
ان دفعات کا اس معاملہ میں کامیابی سے اجراء نہیں کیا جاسکتا۔[ش] بالفاظ دیگر اس
جگہ بھی جہاں کوئی مذہبی ادارہ کسی اقلیتی فرقہ نے قائم کیا ہو بعض حالات میں
جائداد کا انتظام چھوڑ دینا ہوگا۔[12] اس طرح اگر عطیہ کی شرائط یا جہاں شرائط موجو
نہ ہوں۔ اس کی تاریخ واضح طور سے بتلاتی ہو کہ جائداد کا انتظام ہمیشہ حکومت
کے مقرر کردہ اور اسی کو جوابدہ افسروں کے ہاتھوں میں رہا ہے، اس وقت ا
فرقہ کو دفعات ۲۶ (ج) اور (د) کے تحت حق انتظام حاصل ہوگا۔[ش]

تنبیہ : مندرجہ بالا دفعات کے تحت جن مقدمات سے نظیریں حاصل کی گئی ہیں
ب میں فریق مسلمان ہی ہیں ۔

آرٹیکل ۲۷ ۔ مذہبی مقاصد کے لئے کوئی فیس نہیں

اس آرٹیکل کے تحت کسی ٹیکس کی رقم کو کسی خاص مذہب کی ترقی یا اس کی بقا
ے لئے مخصوص کرنے سے منع کیا گیا ہے ۔ ایک سیکولر اسٹیٹ ہونے اور دستور میں
فراد اور گروہ دونوں کو آزادی مذہب کی گارنٹی ہونے کی وجہ سے یہ دستور کی پالیسی
ے خلاف ہے کہ پبلک فنڈ میں سے کوئی رقم کسی مخصوص مذہب یا فرقہ کی ترقی یا بقا پر
صرف کی جائے[۲] ۔ لیکن یہ آرٹیکل مذہبی اداروں کے سیکولر انتظام کو منضبط کرنے
ے لئے اخراجات کی تحصیل کی خاطر فیس مقرر کرنے سے نہیں روکتا[۱۸، ۱۹] ۔

آرٹیکل ۲۸ کے نفاذ میں غالباً اب تک کوئی پیچیدگی محسوس نہیں کی گئی ہے اس
لئے اس پر نظیریں دستیاب نہیں ہیں ۔

آرٹیکل ۲۹ ۔ ۳۰ کے حدود ۔ یہ دونوں آرٹیکلز چار امتیازی حقوق عطا کرتے
ہیں[۲۰] :

۱ ۔ شہریوں کے کسی طبقہ کا اپنی زبان، رسم الخط اور تہذیب (CULTURE)
کو محفوظ رکھنے کا حق ۔

۲ ۔ ہر مذہبی یا لسانی اقلیت کا اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے اور انہیں
چلانے کا حق ۔

۳ ۔ کسی تعلیمی ادارے کا حکومت سے امداد پانے کے معاملہ میں اس بنا پر امتیازی
سلوک کی نفی کہ وہ کسی اقلیت کے زیر انتظام ہے ۔

۴ ۔ کسی شہری کا کسی حکومت یا حکومتی امداد کے ذریعہ چلنے والے ادارے میں صرف
مذہب، قبیلہ، برادری یا زبان کی بنیاد پر داخلہ سے انکار نہ کئے جانے کا حق ۔

دفعہ ۲۹ (۱) اقلیتوں کے تہذیبی حقوق کا تحفظ:

اس دفعہ کے معنی ہیں کہ اگر کوئی تہذیبی اقلیت اپنی زبان رسم الخط یا تہذیب کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو حکومت اس پر کوئی دوسری مقامی یا غیر مقامی تہذیب مسلط نہیں کرے گی۔ کسی حکومت (اسٹیٹ) کی مقننہ کا وضع کردہ قانون جہاں اس پورے اسٹیٹ پر نافذ ہوتا ہے وہاں "اقلیت" کا تعین پورے اسٹیٹ کی آبادی کے حوالہ سے کیا جائے گا۔[۲۱]

اقلیتی تعلیمی اداروں اور بالخصوص یوپی اور دیگر ہندی ریاستوں کے تعلیمی اداروں کو ان تمام نظیروں کے تحت حاصل شدہ دستوری قوانین کی تفصیل سے واقفیت کی ازحد ضرورت ہے۔ یہ بڑے افسوس کی بات ہے۔ اپنی تہذیبی اور مذہبی شناخت کی تگ و دو کرنے میں مسلم اقلیتی تعلیمی ادارے بنیادی حقوق سے ناواقفیت کا ثبوت دے رہے ہیں۔ اور یوپی کی حد تک تو یہ بات بالیقین کہی جاسکتی ہے کہ اردو زبان کو موت کے گھاٹ اتارنے میں اس زبان کا کلمہ پڑھنے والوں کا رول ریاست کی متعصب ترین حکومت سے کم نہیں رہا ہے۔ آپ دیکھیں گے کہ اس ضمن میں جہاں دوسری بہت سی اقلیتوں نے دستوری تحفظات کی خاطر قانونی جنگیں لڑی ہیں۔ اس زبان اردو کا علم اٹھا کر سیاسی استحصال کرنے والوں نے اس سمت میں کوئی پیش قدمی ہی نہیں کی۔ حالانکہ آزادی کے فوراً بعد جب اردو کا قتل عام شروع ہوا اس وقت بھی اور بہت بعد تک بہت سے ایسے ممتاز قانون داں موجود تھے جو اردو کے کاز کے لئے قانونی جنگ لڑ سکتے تھے۔ ان میں سرفہرست جناب ظفر احمد صدیقی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ افسوس کہ ریاست یوپی میں اردو کو خود اس کے نام لیواؤں نے زیر زمین دفن کر دیا ہے۔ ورنہ اگر مسلمانوں کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی ادارے ہی اردو ذریعہ تعلیم کی جنگ کریں تو انھیں پورا دستوری اور قانونی

ظ حاصل ہے ۔ افسوس کہ اس بنیاد پر توجہ دینے کے بجائے وہاں کے سیاسی اور
نی لیڈروں نے اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانے کا علم اٹھا رکھا ہے ۔ جبکہ اردو
ں تقریباً ناپید ہو چکی ہے ۔ اردو کو دوسری سرکاری زبان بنانا یقیناً ایک کار نیک
ے لیکن ترجیح آخر کسے حاصل ہے اردو کی بقاء کو یا اسے دوسری سرکاری زبان بنانے
۔ امید کہ آرٹیکل ۲۹ ۔ ۳۰ کی تفصیلات کا مطالعہ ان گذارشات کی روشنی میں
جائے گا۔

زبان کے تحفظ کے حق میں اس زبان کے تحفظ کی خاطر مظاہرہ بشمول سیاسی مظاہرہ[۲۵]
حق بھی شامل ہے۔[۲۲]

دفعہ ۲۹ (۱) میں دیا گیا حق ایک مطلق حق ہے جسے کسی معقول پابندی سے بھی جکڑا
نہیں جا سکتا جیسا کہ آرٹیکل ۱۹ (ل) میں شمار کیا گیا ہے ۔ اس طرح شہریوں کے کسی طبقہ
ی زبان کو محفوظ رکھنے کے لئے مظاہرہ کرنا عوامی نمائندگی کے قانون کی دفعہ ۱۲۳ (۳)
ے تحت CORRUPT PRACTICE میں ہے۔[۲۲]

دفعہ ۲۹ (۲) کا مقصد

دفعہ (۱) کا مقصد گروہ کی آزادی ہے ۔ دفعہ (۲) کا مقصد انفرادی آزادی (نہ کہ
حیثیت گروہ کے ایک فرد کے) کو برقرار رکھنا ہے ـــــــ اگر کسی شخص کے پاس داخلہ
ی مطلوبہ سندات نہیں ہیں تو وہ اس دفعہ کے تحت شکایت کرنے کا حق ہے جسے
مطلوبہ سندات کے باوجود مذہب، قبیلہ، ذات یا زبان کی بنیاد پر داخلہ دینے سے
انکار کیا گیا ہے۔[۲۳] معکوس نتیجہ کے طور پر یہ مذہب، ذات، جنس یا پیدائش وغیرہ
ی بنیاد پر ہندوستان سے باہر مقیم حکومت کے ملازمین کے بچوں کے داخلہ کے رزرویشن
ی نفی نہیں کرتا۔[۲۴] یہ دفعہ ہر شہری کو بلا لحاظ اکثریت یا اقلیت تحفظ فراہم کرتا
ہے۔[۲۵]

"صرف" مذہب، قبیلہ، ذات، زبان۔ کیوں؟

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دفعہ کے تحت آنے والے اداروں کو ان مذکورہ شرائط کے علاوہ مزید شرائط جیسے پیشگی ٹریننگ، جسمانی صحت، ٹیکہ، ضرررساں اداروں سے لاتعلقی، نظم وضبط اور اسی قبیل کی دوسری شرائط کے عائد کرنے سے روکا نہیں گیا ہے۔[۲۶، ۲۴]

یہ دفعہ کسی ادارہ کی انضباطی یا اسی قبیل کی اور کسی کارروائی کی بنیاد پر طالب علم کو ادارہ سے خارج کرنے کے حق کو مسترد نہیں کرتی بشرطیکہ اس کارروائی میں تجاوز سے کام نہ لیا گیا ہو۔[۲۶]

آرٹیکل ۱۵ (۱) اور ۲۹ (۲)

جبکہ آرٹیکل ۱۵ (۱) عمومی امتیاز کے خلاف تحفظ ہے۔ آرٹیکل ۲۹ (۲) ایک مخصوص قسم کی برائی جیسے حکومتی یا حکومت کی امداد پانے والے تعلیمی اداروں میں داخلہ سے انکار کے خلاف تحفظ ہے، آرٹیکل ۱۵ (۱) حکومت کے خلاف ہے جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۲) حکومت یا کسی بھی فرد کے خلاف ہے جو اس آرٹیکل میں دیئے گئے تحفظات کا منکر ہے۔[۲۵]

آرٹیکل ۱۵ (۴) اور آرٹیکل ۲۹ (۲)

آرٹیکل ۲۹ (۲) کی موجودگی کے باوجود حکومت کو آرٹیکل ۱۵ (۴) کے تحت پسماندہ طبقات کے لئے اقل تعداد میں سیٹیں رزرو کرانے کا اختیار ہوگا لیکن یہ تعداد غیر معقول حد تک زیادہ نہ ہونی چاہیئے۔[۲۷، ۲۸]

آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کے تعلیمی اداروں کے قیام کا حق

یہ دفعہ اقلیتوں کو اپنے بچوں کو اپنے ذریعہ چلائے جانے والے اداروں میں اپنی زبان میں تعلیم دینے کا حق عطا کرتی ہے۔ اگر اس حق کی پامالی ہو تو اس فرقہ کے ذریعہ چلائے جانے والے ادارہ کو بنیادی حقوق کی پامالی کے خلاف چارہ جوئی کا حق

ہوگا۔ اگرچہ دستور ہند کے آرٹکل ۳۵۱ کے تحت ہندی کو قومی زبان کی حیثیت سے فروغ دینے کی ذمہ داری ریاست کی ہے لیکن اس مقصد کو آرٹکل ۲۹۔۳۰ کے تحت عطا کئے گئے حقوق کی خلاف ورزی کر کے حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ ریاست کا ذریعہ تعلیم کی حیثیت سے کسی زبان کے اختیار کرنے کے حق کو کسی گروہ کے بنیادی حقوق کے تحت اپنی زبان کو اختیار کرنے کے حق کے سامنے سپر انداز ہوجانا چاہیئے۔[۲۵]

تنبیہ: یہ یوپی کے مسلم اسکولز اور کالجز کے ذمہ داران کے لئے قابل توجہ ہے۔

دفعہ ۳۰ (۱) دو حقوق عطا کرتا ہے۔ ایک تعلیمی ادارہ قائم کرنے کا حق یعنی اس ادارہ کو وجود میں لانا[۱۳] اور دوسرے انتظام کرنے کا حق[۲۱، ۲۹] انتظام کرنے سے مراد یہ ہے کہ انتظامیہ کسی بیرونی کنٹرول سے آزاد ہوگی تاکہ بانی یا اس کے نامزد افراد ادارہ کو اپنے خیالات کے مطابق گروہ کے مفادات کے سانچہ میں عمومی طور سے اور ادارہ کے مفاد میں خصوصی طور سے ڈھال سکیں

دفعہ (۱) کے اطلاق کی شرائط

اس حق کے دعویٰ کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) اقلیت مذہبی یا لسانی ہو (۲) ادارہ اسی کا قائم کیا ہوا ہو۔ ان دونوں شرطوں کی بجائی کے بغیر انتظام کے حق کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس دعویٰ کی بجائی کے بعد دستور ہند کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔ دستور کے نفاذ سے قبل یا اس کے بعد قائم ہونے والے دونوں ادارے اس حق کے مستحق ٹھہریں گے۔

دستور کے نفاذ کے بعد بھی ایسے ادارے قائم کرنے کا حق قائم رہے گا۔

لیکن اگر یہ ادارہ کسی مذہبی اقلیت کا قائم کیا ہوا نہیں ہے تو چاہے وہ کسی طور سے اس کے انتظامیہ پر حاوی رہی ہو اسے اس کے انتظام کا حق نہ ہوگا۔ یہاں پر

یہ دونوں الفاظ "قائم کرنا" اور "انتظام کرنا" ایک دوسرے پر عطف ہیں اور اگر یہ دونوں شرائط ساتھ ساتھ موجود نہ ہوں تو (اس کے خلاف وضع کیے گئے) کسی قانون کو دفعہ (۳) (۱) کی خلاف ورزی کرنے والا نہیں کہا جا سکتا۔[۱۲]

اس سے قبل تبصرہ کیا جا چکا ہے کہ سپریم کورٹ نے اس کیس میں کس طرح مسلم اقلیتی حقوق کے خلاف فیصلہ دیا تھا۔ کیا ۱۹۲۰ء میں پاس کیا جانے والا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ مسلم یونیورسٹی کو قائم کرنے کا ذمہ دار ہے؟

ان دونوں شرائط کی غیر موجودگی میں کیا یہ ضروری ہے کہ تعلیمی ادارہ لازمی طور سے اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے مختص ہو اور اس میں غیر اقلیتی فرقہ کا کوئی بھی فرد داخل نہ کیا جائے۔[۲۱، ۳۰]

دفعہ (۱) میں دئے گئے حق کا دائرہ کار

"اپنی پسند" کا فقرہ اتنا وسیع ہے جتنا وہ مخصوص گروہ پسند کرے۔[۲۱] اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ لازم نہیں ہے کہ اسکول کا نصاب اقلیت کے اس مخصوص زبان ہی کی تعلیم دے۔ ان اسکولوں میں مضامین کی تعلیم کی کوئی حد نہیں ہے اور مخصوص تعلیم کے ساتھ عمومی تعلیم سے انہیں روکا نہیں گیا ہے۔[۲۱، ۳۰]

دفعہ (۱) کے حق کی حدود

اگرچہ بظاہر آرٹکل ۳۰ (۱) کے حق پر کوئی تحدید نہیں ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انتظامیہ کی اصلاح کا بھی حکومت کو اختیار نہیں ہے۔ کچھ حدود تو اس کے اندر ہی موجود ہیں۔ اس طرح "انتظام کرنے" کا مطلب "بدانتظامی" کرنا نہیں ہے۔ اس لئے امداد دینے میں یا اسکول کو تسلیم کرنے میں جو آرٹکل ۳۰ (۱) کے تحت آتے ہیں ریاست ایسے قوانین نافذ کر سکتی ہے جو صفائی ٹیچروں کی حفاظت یا نظم وضبط کو برقرار رکھنے وغیرہ کی ضامن ہوں۔[۲۱] اسی طرح معیار تعلیم بھی انتظام کا

ز نہیں ہے۔ اقلیتی اداروں کو بھی عام تعلیمی اداروں سے متوقعہ ایک اچھے معیار
سے گرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی[۲۰] لیکن یہ تحدید اتنی نہ ہو کہ دفعہ (۱) کی مراعات
ختم ہو جائیں[۲۰]۔ ایسے قوانین جن کا ادارہ کے مفاد سے کوئی تعلق نہ ہو چاہے
پبلک کے لئے کتنے ہی مفید کیوں نہ ہوں ان پر نافذ نہیں کئے جا سکتے[۲۱]
ریاست کی امداد آرٹیکل ۳۰ (۱) کے حقوق سے محروم نہیں کر سکتی[۲۱]۔ ایسے ہی
امداد حاصل کرنے کے لئے ریاست ایسے قوانین نافذ نہیں کر سکتی جس سے آرٹیکل
۳۰ (۱) کے حقوق تلف ہو جاتے ہوں[۲۱]۔

ایسے ہی اگرچہ تعلیمی اداروں کو حکومت کی منظوری حاصل ہونے کا کوئی
دستوری انتظام نہیں ہے اس لئے حکومت اداروں پر ایسی مناسب شرائط جیسے
ٹیچروں کی لیاقت یا مجلس انتظامیہ کی ترکیب جیسی قدغن عائد کر سکتی ہے[۲۱]
حکومت ایسی شرائط عائد نہیں کر سکتی جس کی بجاآوری اقلیتی طبقہ کو آرٹیکل ۳۰
کے ذریعہ دئے گئے حقوق سے محروم کرتی ہو[۲۱]۔ اس طرح حکومت ادارہ کو
منظور کرنے سے پہلے یہ شرط نہیں لگا سکتی کہ وہ پرائمری اسکول میں فیس وصول
نہ کرے کیونکہ اگر حکومت کے قوانین یا ضوابط میں ایسی کوئی گنجائش نہیں ہے
جس سے مالی خسارہ پورا ہو سکے تو اس صورت میں ان تعلیمی اداروں کا جن کا
اصل یا بنیادی دارومدار طلبہ کی فیس پر ہو باقی رہنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح
کی پابندی آرٹیکل ۳۰ (۱) کی خلاف ورزی متصور ہو گی[۲۱]

مختصراً آرٹیکل ۳۰ (۱) سے مطابقت کے لئے ضروری ہے کہ اقلیتی تعلیمی اداروں
پر حکومت کی عائد کردہ شرائط کو (ا) معقول ہونا چاہئے (ب) ادارہ کے تعلیمی
معیار کو منضبط کرنے اور اسے اقلیتوں یا اس سے فیض اٹھانے والوں کے لئے
موثر ذریعہ ہونا چاہئے (درگاداس باسو۔ کانسٹی ٹیوشنل لاآف انڈیا۔ صفحہ ۹۲)

اقلیت

لفظ اقلیت کی دستور میں کوئی تعریف نہیں کی گئی ہے اس لئے اصطلاح معروف میں اس کے معنی یہ ہونا چاہیئے کہ وہ فرقہ کسی مخصوص ریاست میں عددی حیثیت سے ۵۰ فیصد سے کم ہو۔ اگر کسی قانون کو پوری ریاست میں آرٹیکل ۳۰ کی بنا پر ٹھہرایا جائے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ کسی مخصوص خطہ میں جہاں کہ وہ ادارہ واقع ہے وہیں وہ فرقہ میں اقلیت میں ہو[۲۱]۔ کیا کوئی فرقہ اقلیت میں ہے اس کا فیصلہ اس مخصوص قانون کی روشنی میں کیا جائے گا جسے ختم کیا جارہا ہے[۲۲]۔ لسانی اقلیت کے لئے ضروری کہ کوئی فرقہ ایک بولی جانے والی زبان رکھتا ہو۔ لازمی نہیں کہ اس کا رسم الخط بھی ہو[۲۳]۔ آریہ سماج پنجاب میں مذہبی اقلیت کا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ ہندو مذہب کے حصار میں رہ کر بھی وہ سمرتی کے بہت سے اصولوں کو تسلیم نہیں کرتے[۲۳]۔

اینگلو انڈین طبقہ

دستور کے نفاذ کے بعد اقلیت کا اطلاق اسی گروپ پر ہوگا جو ہندستان میں مقیم ہو۔ لیکن اس آرٹیکل میں تحفظات کا مطالبہ ان تعلیمی اداروں کی طرف سے کیا جا سکتا ہے جو ہندوستان میں اقلیتی فرقہ کے فائدہ کے لئے غیر مقیمین کی جانب سے دستور کے نفاذ سے قبل ہی قائم کئے گئے ہوں[۲۴]۔

واضح رہے کہ اینگلو انڈین فرقہ کو دستور ہند کے آرٹیکل ۳۳۷ کا تحفظ بھی حاصل ہے۔

قائم کرنے اور انتظام کرنے کا حق

آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتی گروہ کو اپنی زبان اور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا حق دیتا ہے آرٹیکل ۳۰ (۱)، مذہبی اور لسانی اقلیتوں کو اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کرنے کا حق عطا کرتا ہے کیونکہ تعلیم ہی کے ذریعہ گروہی تہذیب کی بقا ممکن ہے۔ لیکن آرٹیکل

حدود اور مقاصد تہذیب اور رسم الخط سے زیادہ وسیع ہیں۔ جیسا کہ لفظ پسند
(CHOIC) سے ظاہر ہے۔ اس حق کا مقصد ایسے ادارے قائم کرنا ہے جو اپنے گروہ
دان کے اہل علم کی ضروریات کو جو اس ادارے سے وابستہ ہوں موثر طور سے پورا کرسکے۔
دان اداروں سے وابستہ اہل علم کو اعلیٰ تعلیم کے مواقع سے جو ایک بامقصد طرز زندگی
ضامن بن سکیں محروم کر دیا جائے تو اس حق کی نفی ہو جاتی ہے[۳۳]۔ اس کے علاوہ
یت کے اپنے اداروں کے حق انتظام کی پامالی ہوتی ہے۔ اگر (۱) پرنسپل کی تقرری
ے معاملہ میں یونیورسٹی کو انتظامیہ کے ذریعہ کئے گئے فیصلہ کو کالعدم کرنے کا اختیار
یدیا جائے[۳۳]۔ (ب) نظم ونسق کے حقوق کو مجلس انتظامیہ سے منتقل کرکے یونیورسٹی
دیدیا جائے[۳۰]۔

آرٹیکل ۲۹ اور آرٹیکل ۳۰

جبکہ آرٹیکل ۲۹ کے حقوق صرف ہندوستانی شہریوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔ "شہریت"
ٹیکل ۳۰ کے تحفظات کے لئے لازمی شرط نہیں ہے۔ اس لئے کسی بیرونی مشنری کا
ندوستان میں تعلیمی ادارہ قائم کرنا آرٹیکل ۳۰ (۱) میں مندرج حقوق کا مستحق ہونا
ہے[۳۴]۔

یہ دونوں آرٹیکلز مختلف حقوق پیدا کرتے ہیں لیکن آرٹیکل ۳۰ (۱) کی وسعت آرٹیکل
۲۹ (۱) کے ذریعہ مقطوع نہیں ہو سکتی[۲۹]۔ جبکہ آرٹیکل ۲۹ (۱) اقلیتوں کے اپنی زبان، رسم الخط
ور تہذیب کو محفوظ رکھنے کا ایک عمومی انتظام ہے۔ آرٹیکل ۳۰ (۱) اقلیتوں کو یہ خصوصی
ق دیتا ہے کہ وہ اپنی پسند کے تعلیمی ادارے قائم کریں اور انھیں چلائیں۔ یہ پسند
ختیار) اقلیتی فرقہ کے قائم کردہ انھیں اداروں تک محدود نہیں ہے جو زبان
غیرہ کے تحفظ کے لئے قائم کئے گئے ہوں بلکہ ان اداروں کو بھی محیط ہے جس میں
وسرے فرقہ کے افراد کو بھی داخلہ ملتا ہو[۲۹]۔

آرٹیکل ۳۰(۱) اور آرٹیکل ۱۹

آرٹیکل ۳۰(۱) میں دیئے گئے حقوق کو آرٹیکل ۱۹ کے تحت کنٹرول نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ حکومت کو یہ اختیار ہے کہ ادارہ کو خوب تر کرنے، منضبط کرنے یا صحت، صفائی، اخلاق اور امن عامہ جیسے حقوق کی خاطر قوانین بنائے جب تک کہ یہ قوانین آرٹیکل ۳۰(۱) کے مندرجات کو پابند نہ کرتے ہوں۔[۱۸]

آرٹیکل ۳۰(۱) اور آرٹیکل ۲۸(۳)

اگر کوئی اقلیتی ادارہ حکومت کی امداد یا منظوری حاصل کئے ہوئے ہے تو ایسے کسی طالب علم کو مذہبی تعلیم دینے یا کسی مذہبی عبادت میں اس ادارہ کے حدود میں زبردستی شریک ہونے پر اس طالب علم یا اس کے سرپرست کی مرضی کے بغیر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔[۲۰]

آرٹیکل ۳۰(۱) اور آرٹیکل ۲۹

آرٹیکل ۳۰(۱) کا استحقاق دراصل آرٹیکل ۲۹ کا ہی عطا کردہ ہے کیونکہ بغیر تعلیمی اداروں کے کوئی اقلیت اپنی زبان وغیرہ کی موثر طور سے حفاظت نہیں کر سکتی[۲۹] لیکن آرٹیکل ۳۰(۱) آرٹیکل ۲۹(۱) سے بالکل الگ ایک حق ہے اس لئے اس حق کا مطالبہ اقلیتوں کے قائم کئے ہوئے اس ادارے کے ذریعہ بھی کیا جا سکتا ہے جس کے مقاصد اس فرقہ کی زبان، رسم الخط اور تہذیب کے تحفظ تک محدود نہ ہوں۔ آرٹیکل ۳۰(۱) کی وسعت آرٹیکل ۲۹(۱) کے ذریعہ کم نہیں کی جا سکتی۔[۲۹،۲۰]

ہاں آرٹیکل ۳۰(۱) کا حق آرٹیکل ۲۹(۲) کے تحت مشروط ضرور ہے کیونکہ اگر کسی اقلیتی ادارہ کو حکومت کی امداد ملتی ہے تو وہ اپنے فرقہ سے باہر کے کسی شخص کو اختلاف مذہب کی بنیاد پر داخلہ دینے سے انکار نہیں کر سکتا[۲۹] نہ ہی اگر حکومت آرٹیکل ۱۵(۴) کے تحت کوئی خصوصی گنجائش پیدا کرے تو پسماندہ طبقہ کے کسی

ں کو داخلہ دینے سے حکومتی امداد پانے والا اقلیتی ادارہ انکار کر سکتا ہے۔

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور آرٹیکل ۳۱ (۲)

اگرچہ آرٹیکل ۲۶ کے تحت مذہبی ادارے یا آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی ادارے
کل ۳۱ (۲) کے تحت حکومت کے لازمی حصول (جائداد) کے حق سے محفوظ نہیں ہیں۔
ن ۱۹۷۱ء میں دستور کی پچیسویں ترمیم کے ذریعہ آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت اقلیتی اداروں
جائداد اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلے میں بہتر پوزیشن میں آگئی ہے۔ کیونکہ اگر
ں کا (اقلیتی فرقہ کی جائداد کا) معاوضہ اگر بہت کم ہو تو اکثریتی فرقہ کی جائداد کے مقابلہ میں
ے آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت عدالتی کاروائی کا حق ہے (درگا داس باسو۔ کانسٹی ٹیوشنل لا
ت انڈیا صفحہ ۹۴)

واضح رہے کہ آرٹیکل ۳۱ جائداد کے حقوق سے متعلق ہے

آرٹیکل ۳۰ (۱) اور رہنما اصول

کوشش کی جانی چاہیئے کہ اقلیتی فرقہ کے اپنے تعلیمی اداروں کو قائم کرنے اور
نھیں چلانے کے حق اور حکومت کی تعلیم کو فروغ دینے اور آرٹیکلز ۴۱۔ ۴۵۔ ۴۶ کی
ہدایات کے مطابق فری اور لازمی تعلیم رائج کرنے کی ذمہ داری کے درمیان توافق
پیدا کیا جائے۔

اس طرح اگرچہ حکومت کی حتمی ذمہ داری ہے کہ فری اور لازمی تعلیم کا اجرا کرے۔
حکومت کے لئے یہ قطعی ممکن ہے کہ اس ذمہ داری کو حکومتی یا حکومت کی مدد سے چلنے
والے اسکولوں کے ذریعہ پورا کرے اور آرٹیکل ۴۵ اس کا تقاضہ نہیں کرتا کہ اقلیتی
فرقہ کو اس ذمہ داری کی قیمت چکانی پڑے۔ ان کے زیر انتظام چلنے والے تعلیمی اداروں
کو حاصل کر کے یا ان پر قبضہ کر کے جس کے انتظام کا انھیں آرٹیکل ۳۰ (۱) کے تحت استحقاق
حاصل ہے۔[۲۱]

یہ بات نوٹ کرنے کے قابل ہے کہ آرٹکل ۳۱ (۵) ۱۹۷۶ء میں ترمیم کے باوجود آرٹکل ۱۴، ۱۹ اور ۲۱ سے باہر کسی بھی بنیادی حق کو مسترد نہیں کرتا۔[۳۵]

مندرجہ نظائر کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ مختلف دوسرے آرٹیکلز کے تحت بنیادی حقوق کی سہولیات کو کم یا منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے پھر بھی بنیادی حقوق آئین ہند کا غیر منقطع حصہ ہیں۔ اور اگرچہ مسلمانوں سے تعلق رکھنے والے تقریباً تمام ہی نظائر میں اگرچہ عدلیہ کا رویہ ان کے مفاد کے تئیں زیادہ ہمدردانہ نہیں رہا ہے پھر بھی دوسری اقلیتوں کے مقدمات نے جو قانونی نظائر مہیا کئے ہیں۔ ان سے تمام اقلیتوں بشمول مسلمانوں کے مقاصد کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔

یہ بھی نوٹ کرنے کی بات ہے کہ تعلیمی ادارے مذہب، زبان، تہذیب اور ثقافت ہی کے مسلسل تحفظ کا ذریعہ ہیں اس لئے کسی بھی اقلیتی تعلیمی ادارہ میں خواہ اسے حکومت سے مدد ملتی ہو دینی تعلیم مکمل طور سے دی جاسکتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ آرٹکل ۲۸ (۳) کے تحت طالب علم خود یا اگر وہ نابالغ ہے تو اس کا سرپرست اس کے لئے تحریری اجازت دیدے۔ مختلف ریاستوں کے ایجوکیشن کوڈ میں اقلیتوں کے اس حق کا تذکرہ موجود ہے اور ان تمام قوانین سے فائدہ اٹھانا اقلیتوں کا بنیادی حق ہے۔

حواشی

۱۔ رتی لال بنام ریاست بمبئی ۱۹۵۴۔ الیس۔سی۔ آر ۱۰۵۵۔

۲۔ رام جی لال بنام ریاست یوپی اے۔ ۱۹۵۷۔ الیس سی ۶۲۰۔

۳۔ سیف الدین بنام ریاست بمبئی اے ۱۹۶۲۔ الیس۔سی ۸۵۳ (۳۶۳)

۴۔ وینکٹ رمن بنام ریاست میسور اے۔ ۱۹۵۸۔ الیس سی ۲۵۵ (۲۶۷)

۵۔ نریندر بنام ریاست گجرات۔ اے ۱۹۷۴۔ ایس سی ۲۰۹۸
۶۔ کمشنر ایچ۔ آر۔ ای بنام لکشمیندر۔ ۱۹۵۴۔ ایس سی آر ۱۰۰۵
۷۔ قریشی بنام ریاست بہار۔ ۱۹۵۹ء۔ ایس سی آر ۶۲۹
۸۔ درگاہ کمیٹی بنام حسین اے۔ ۱۹۶۱۔ ایس سی۔ ۱۴۰۲ (۱۴۱۵)
۹۔ راما توجا بنام ریاست تامل ناڈو۔ اے۔ ۱۹۷۲۔ ایس سی۔ ۱۸۵۶
۱۰۔ بجنا پرمس داس جی بنام مول داس اے ۱۹۶۶ ایس سی ۱۱۱۹ (۱۱۲۷)
۱۱۔ خواجہ میاں اسٹیٹ (Khajamia Estates) بنام ریاست مدراس۔
اے۔ ۱۹۷۱۔ ایس۔ سی ۱۶۱ (۱۶۵)
۱۲۔ عزیز پاشا بنام حکومت ہند (یونین آف انڈیا) اے۔ ۱۹۶۸ ایس۔ سی ۶۶۲
(۶۷۴)
۱۳۔ سردیپ سنگھ بنام ریاست پنجاب اے سنہ ۱۹۵۹ء ایس سی ۸۶۰۔ ۹۵۰۱)
۱۴۔ موتی داس سلہی۔ اے۔ ۱۹۵۹۔ ایس سی ۹۴۲ (۹۵۰)
۱۵۔ گووندلال جی بنام ریاست راجستھان۔ اے ۱۹۶۸۔ ایس سی۔ ۱۶۳۸
۱۶۔ سورج پال بنام ریاست یوپی۔ ۱۹۵۲۔ ایس سی آر ۱۰۵۶
۱۷۔ دگیا درشن بنام ریاست آندھرا پردیش۔ اے۔ ۱۹۷۰۔ ایس سی ۱۸۱ (۱۸۸)
۱۸۔ ریاست راجستھان بنام سجن لال۔ اے۔ ۱۹۷۵۔ ایس۔ سی ۷۰۶
۱۹۔ ہیرا کشور بنام ریاست اڑیسہ۔ اے۔ ۱۹۶۴۔ ایس سی۔ ۱۵۰۱ (۱۵۱۰)
۲۰۔ سینٹ زیویرس کالج بنام ریاست گجرات۔ اے۔ سنہ ۱۹۷۴ء ایس سی۔ ۱۳۸۹
(پیراگراف ۶۔ ۴۳۔ ۷۴۔ ۱۲۴)
۲۱۔ کیرالہ ایجوکیشن بل بحوالہ اے ۱۹۵۸ ایس سی ۹۵۶۔
۲۲۔ جگدیو سنگھ بنام پرتاپ سنگھ۔ اے۔ ۱۹۶۵۔ ایس۔ سی۔ ۱۸۳ (۱۸۸)

۲۳۔ ریاست مدراس بنام چنپکم ۔ (۱۹۵۱) ایس ۔ سی ۔ آر ۔ ۵۲۵

۲۴۔ چترا گھوش بنام حکومت ہند ۔ اے ۱۹۷۰ ۔ ایس ۔ سی ۔ ۳۵

۲۵۔ ریاست بمبئی بنام بمبئی ایجوکیشن سوسائٹی ۔ (۱۹۵۵) ا ۔ ایس ۔ سی ۔ آر ۔ ۵۶۸)

۲۶۔ ونو سنگھ بنام کروکشیترا یونیورسٹی ۔ اے ۔ ۱۹۷۱ ۔ پی ۔ اینڈ ۔ ایچ ۔ ۳۴۰ (۳۴۵

۲۷۔ چنچلا بنام ریاست میسور ۔ اے ۔ ۱۹۷۱ ایس سی ۱۷۶۲ (پیراگراف ۴۲ ۔ ۴۳)

۲۸۔ ریاست آندھرا پردیش بنام بالا ام ۔ اے ۔ ۱۹۷۲ ۔ ایس ۔ سی ۱۲۷۵ (پیراگراف ۱۰

۲۹۔ ریورنڈ فادر بنام ریاست بہار ۔ اے ۱۹۵۹ ۔ ایس سی ۴۶۵

۳۰۔ ریاست کیرالہ بنام مدر پراونشیل ۔ اے ۔ ۱۹۷۰ ۔ ایس ۔ سی ۔ ۲۰۷۹ (۲۰۸۲)

۳۱۔ سدھ راج بھائی بنام ریاست گجرات ۔ اے ۔ ۱۹۶۳ ۔ ایس ۔ سی ۔ ۵۴۰

۳۲۔ جی ۔ ایف ۔ کالج بنام آگرہ یونیورسٹی ۔ اے ۔ ۱۹۷۵ ۔ ایس ۔ سی ۔ ۱۸۲۰

۳۳۔ ڈی ۔ اے ۔ وی کالج بنام ریاست پنجاب ۔ اے ۔ ۱۹۷۱ ۔ ایس ۔ سی ۔ ۱۷۳۱ ، ۳۷

(۴۴ ۔ ۱۷۴۲)

۳۴۔ ایس ۔ کے ۔ پیٹرو بنام ریاست بہار ۔ اے ۔ ۱۹۷۰ ۔ ایس ۔ سی ۲۵۹

۳۵۔ کیشوانند بنام ریاست کیرالہ ۔ (۱۹۷۳) ضمیمہ ایس ۔ سی ۔ آر ۔ ۱ ۔ اے ۱۹۷۳ ۔

ایس ۔ سی ۔ ۱۴۶۱ ۔

تجزیہ

عہدِ امیہ کی ہجویہ شاعری کا امام

توقیر عالم فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبہ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

قرآن پاک کا نزول درحقیقت سیاسی، سماجی اور معاشی حالات کی تبدیلی و انقلاب کا عظیم ترین پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اسی کتاب ہدایت کے ذریعہ سوچنے سمجھنے کے انداز بدل گئے، فکر و نظر کی کجی ختم ہوگئی۔ احسن و ارذل اور افضل و اسفل کا معیار بدل گیا اور حق و باطل، جائز و ناجائز، خیر و شر اور مستحسن و قبیح کے فرق و امتیازات ذہنوں پر نقش کر دیئے گئے۔ اس ہمہ گیر فکری انقلاب کے باعث مختلف شعبہائے زندگی میں عملی انقلاب بھی رونما ہوا۔ شعر و شاعری چونکہ ہر گوشۂ عالم اور ہر شعبۂ زندگی میں عربوں کی زبان تھی اس لئے بالخصوص دورِ جاہلیت کی شاعری اسلام کے فکری انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔

خلافتِ راشدہ میں چونکہ جمع قرآن، تدوینِ احادیث، استیصال فتنہ و فساد اور تردید بدعات جیسے خاص مباحث ابھر کر سامنے آرہے تھے اس لئے لوگوا اصحاب نبی اور عامۃ المسلمین کی کاوشوں کا محور قرآن و حدیث سے متعلق علوم و فنون تھے۔ ہاں تردید بدعات اور لشکروں کو جنگ پر تحریض و ترغیب کے لئے فن خطابت کو بھی توجہات کا ہدف بنایا گیا، جس کی بناء پر شعر و شاعری

کا دائرہ سکڑ کے رہ گیا ہاں فکر وفن کے اعتبار اس بلندی تک پہنچ گئی ج
کے گرد پا کو بھی جاہلی شاعری پہنچنے سے عاجز رہی ۔ ہاں عصبیت کی بنا
پر جب قبائل کی تقسیم عمل میں آئی ۔ مال و دولت کی فراوانی ہوئی، د
و دہش اور انعام و اکرام کا سلسلہ چل پڑا، بنوامیہ شاعری سے ذاتی دلچ
وانہماک کا مظاہرہ کرنے لگے، نیز بصرہ اور کوفہ کی ادبی سرگرمیاں شباب
پر آگئیں تو شعرو شاعری کا چمن بھی لالہ زار بن گیا۔ جمیل، کثیر، عمرو بن ربیعہ، فر
اخطل اور اترامی وہ درخشندہ ستارے ہیں جو شعر وادب کے آسمان پر ہم
چمکتے رہیں گے۔ عہد امیہ کے شعرا میں اصلاحی مکتبہ فکر کا نمائندہ شاعر ج
سرخیل نظر آتا ہے جس کے بغیر اس عہد کی ادبی سرگرمیوں کی تاریخ ناقص رہے گ

مختصر حالاتِ زندگی

جریر خلیفہ راشد حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ حکومت میں سو
میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق بنو تمیم کی ایک شاخ یربوعہ کے قبیلہ کلیب ۔
تھا۔ اس کی کنیت ابو حزرہ اور ابن اطراغہ ہے ۔ والد کا نام عطیہ اور دادا کا
حذیفہ الخطفی تھا۔ قبیلہ بنو کلیب اثر ورسوخ اور دولت و ثروت کا مالک
تھا۔ باپ کی بھی قبیلے میں کوئی قابلِ ذکر حیثیت نہیں تھی۔ دادا اگرچہ قدر
خوشحال تھا تاہم جریر کو یہ شکوہ رہا کہ اس کے ساتھ عدل و انصاف کا معا
روا نہیں رکھا گیا ۔ چونکہ جریر کی طبیعت میں بچپن سے ہی خشونت تھی اس
گلہ بانی کرنے کو کبھی ذلت و عار سے تعبیر نہیں کیا بلکہ جوانی کے دن بھی اسی
میں گزرے ۔

جریر شریعت کے احکام و فرامین پر عمل کرنے میں کوتاہی نہیں برتتا ۔

بیتاً بناہ لنا الالہ وما بنیٰ ۔ حکم السماء فانہ لا ینقل

بیتاً زرارۃ محتبٍ بفنائہ ۔ ومجاشع وابو فوارس نہشل

ترجمہ :- یقیناً آسمانوں کو بلند کرنے والی ذات نے ہمارے لئے ایک ایسا گھر بنایا گیا ہے جس کے ستون بہت ہی باوقار اور طویل ہیں۔

وہ ایسا گھر ہے جسے معبودِ حقیقی نے ہمارے لئے بنایا ہے اور اُس قادرِ مطلق نے جو کچھ بھی بنایا ہے وہ تغیر و تبدل کا شکار نہیں ہوتا۔

وہ ایسا گھر ہے جس کے صحن میں زرارہ بنو مجاشع اور ابو فوارس نہشل کپڑا لپیٹے (شان و شوکت کے ساتھ) بیٹھے رہتے ہیں۔

فرزدق نے مذکورہ بالا اشعار میں اپنی قوت گویائی کے ذریعہ اپنی جاہ و حشمت اور فخر و شرف کو سامعین کے گوش گذار کرنے کی کوشش کی ہے۔ جریر نے فرزدق کے پیش کردہ اشعار پر التفات و توجہ کیا اور اس کی کہی ہوئی باتوں کو بے بنیاد اور باطل قرار دیتے ہوئے اسی بحر اور قافیہ میں اپنے اشعار کہتا ہے۔ جن سے ایک طرف تو فرزدق کا قصرِ عظمت زمیں بوس ہو جاتا ہے اور دوسری طرف سامعین کے ذہن و دماغ پر جریر کے شاعرانہ جوہر کا سکہ بیٹھ جاتا ہے۔ آیئے اب جریر کے اشعار دیکھتے ہیں۔

اخزی الذی سمک السماء مجاشعاً ۔ وبنیٰ بناءک فی الحضیض الاسفل

بیتاً یحمم قینکم بفنائہ ۔ ولسنا مقاعدہ کخبیث المدخل

واقد بنیت اخس بیتٍ یبتنی ۔ منہدمٌ بیتکم بمثلی ہذیل

ترجمہ :- اس ہستی برتر نے جس نے آسمان کو بلند کیا، بنو مجاشع کو رسوائی و ذلت سے دو چار کیا اور تمہارے مکان کو پستی و انحطاط میں لا کھڑا کیا۔ وہ ایک ایسا گھر ہے جس کے صحن میں تمہارا کاریگر لوہا گرم کرتا ہے اس گھر بیٹھنے کی

کی جگہیں گندی اور داخل ہونے کی جگہیں بری ہیں۔ یقیناً تعمیر شدہ مکانوں میں سب سے گرا ہوا مکان تمہارا ہے جس میں نے ہذیل پہاڑ جیسے مکانات سے تمہارا گھر منہدم کر دیا۔

اخطل، جریر کا دوسرا مد مقابل ہے جو تا حینِ حیات جریر کے مقابلے میں سرگرم عمل رہا۔ بنو کلیب کی تحقیر و تذلیل کرتے ہوئے کہتا ہے۔

ازعمت ان بنی کلیب سادۃ قبحاً لذالک معشراً مذکوراً

ترجمہ:۔ تمہارا خیال ہے کہ بنو کلیب سردار ہیں۔ برا ہو ایسے لوگوں کے لئے (وہ تو بڑے گھٹا ونے لوگ ہیں)

اخطل نے اپنے شعر میں بنو کلیب کو نشانہ بنا کر درصل جریر کی شخصیت کو پامال کرنا چاہا ہے۔ لیکن جریر نے اس کا دنداں شکن جواب دیا۔ جریر نے اخطل کے شعر کا جو جواب دیا ہے اس میں ایک پہلو تو یہ ہے کہ قبیلہ کلیب پر لگایا گیا الزام باطل ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا انتہائی قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ افضل و عنایات کو قادرِ مطلق ہستی کی طرف منسوب کر کے اخطل کی رسائی کو عاجز و درماندہ قرار دے دیا۔ بایں طور مذہب و عقیدہ کی سطح سے اخطل نفسیاتی طور پر بھی مغلوب ہو جاتا ہے۔ جریر کا شعر ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ فضلنا واخزی تغلباً لن تستطیع لما قضیٰ تغیراً

ترجمہ:۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہم پر فضل کیا ہے اور بنو تغلب کو رسوا سے دوچار کیا ہے۔ تم قضائے الٰہی میں تغیر و تبدل پر ہرگز قادر نہیں ہو۔

بہر حال ہجو یہ اشعار کی مناظرانہ جنگ میں جریر فرزدق و اخطل پر بھی اپنی فتح و غلبہ کی کمندیں ڈال دیتا ہے۔ بسا اوقات اپنے آپ کو بنو قیس میں شمار کرتے ہوئے خلیفہ اور سلطان کے مذہب سے بُعد اختیار کرتے

جزیہ دینے اور شراب نوشی کو وطیرۂ زندگی بنانے پر اخطل کو طعن وتشنیع کا نشانہ بناتا ہے اور فرزدق کی اخلاقی کمزوریوں کی گرفت کر کے معرکۂ ہجو میں اپنی بالادستی کی سند حاصل کر لیتا ہے۔ جریر صحیح کو غلط کرنے، باطل کو حق بنانے، اور سچائی کو جھوٹ سے تعبیر کرنے میں اپنی مثال آپ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہجویانہ شاعری کی آماجگاہ میں اپنے حریفوں کو دانتوں چنے چبانے پر مجبور کر دیتا ہے۔

ہجویہ شاعری میں شاعر کی شخصیت

جریر، اخطل وفرزدق کے مقابلے میں شاعری کی متعدد اصناف میں طبع زمائی کرتا ہے اور کم وبیش ہر صنف شاعری میں قابل ذکر مقام رکھتا ہے۔ تمام اصناف شاعری سے قطع نظر ہم یہاں جریر کی ہجویہ شاعری پر چند باتیں سپرد قرطاس کرنا اب [illegible] سمجھتے ہیں۔

کردے [illegible]

جریر [illegible] وری شاعری کے خم وپیچ اور نشیب وفراز سے واقف ہونے کے لئے [illegible] ہے کہ اس کی خشیت الٰہی، وفا شعاری اور دین دارانہ زندگی کی پوری تصویر ذہن ودماغ پر رقصاں ہو۔ اس لئے کہ فن ہجو گوئی میں جن [illegible] باب سے مدد لے کر اپنے حریفوں پر وہ چھا جاتا ہے۔ بادی النظر میں ایک شخص جریر کی خدا پرستانہ زندگی اور اخلاق وکردار کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھے گا۔

وہ پاکیزگیٔ طبع، ستھرگیٔ اخلاق، فکر مستقیم اور متانت وسنجیدگی کے زیور سے آراستہ تھا۔ چنانچہ جب وہ ہجو گوئی کے سازگار اور موافق فضا میں اپنے قدم رکھتا ہے تو یہاں بھی وہ عقیدہ وعمل کے حسین جامہ کو زیب تن کرتا ہے۔ احمد حسین زیات کے بقول جریر کی شاعری میں نہ تو اخطل کی

سی خباثت و سنی تھی، نہ فرزدق کی سی درشتی و بدکاری، وہ پاگیزگیٔ طبع، نزاکت احساس، عفت، صحیح دینداری اور خوش خلقی کی صفات سے مزین و آراستہ تھا جس کا اثر اس کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ (۱۹)

جریر کی شاعری میں جا بجا قرآن و حدیث، دینی عناصر اور مذہبی آراء و افکار کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ نبوت، صلوٰۃ، صوم، کفار، اسلام اور خلافت وغیرہ ایسے الفاظ ہیں جو جریر کی ہجویہ شاعری میں بالخصوص چھائے رہتے ہیں۔ بنو تغلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ دیتے ہوئے جریر کہتا ہے۔

ان الذی حرم المکارم تغلباً   جعل الخلافۃ والنبوۃ فینا (۲۰)

ترجمہ:۔ یقیناً جس ہستیٔ برتر نے بنو تغلب کو سرفرازیوں اور بلندیوں سے محروم کر دیا۔ اسی نے خلافت و نبوت کو ہم لوگوں کے اندر محدود کر دیا۔

اس کا یہ شعر تو بعینہٖ قرآنی مفہوم کا جامہ پہنے ہوئے ہے:

فلا ھو فی الدنیا مضیع نصیبہ   ولا عرض الدنیا عن الدین شاغلہ

ترجمہ:۔ بس وہ اس فانی دنیا میں اپنا حصہ ضائع کرنے والا نہیں ہے۔ اور نہ ہی سامان دنیا دین سے غافل کر کے اپنی طرف کھینچ لینے والا ہے۔

مذکورہ بالا شعر قرآن کریم کے اس فرمان کی تعبیر ہے جو فانی و لافانی دنیا کی نوازشوں کی یافت سے متعلق ہے۔ اور وہ فرمان یہ ہے۔

وابتغ فیما آتاک اللہ الدار الآخرۃ ولا تنس نصیبک من الدنیا

اس کی ہجویہ شاعری ایک انتہائی اہم پہلو یہ ہے کہ جریر نہ تو جاہ و حشمت والا تھا اور نہ ہی مال و زر والا کہ وہ اپنی خاندانی وجاہت کو شاعری کی جنگ میں وسیلۂ ظفر بناتا۔ بلکہ اس کا باپ تو بخالت میں ثانی نہیں رکھتا تھا۔ اس سے متعلق وہ واقعہ بیان کرنا مناسب حال ہوگا جسے صاحب الاغانی نے جریر

کے بے مثل ہجو گو شاعر ہونے کے بارے میں نقل کیا ہے ۔

ایک شخص نے جریر سے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ؟ جریر نے کہا تم میرے ساتھ چلو تمہیں معلوم ہوجائے گا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے ۔ جریر اسے اپنے ساتھ لے کر اپنے گھر گیا ۔ اس کا باپ ایک بکری کو باندھ کر اس کے تھن سے دودھ پی رہا تھا ۔ دروازے پر پہنچ کر جب جریر نے آواز دی "ابا جان" باہر آئیے ، فوراً ہی قبیح صورت اور بدحال شخص باہر آگیا اس کی داڑھی سے بکری کا دودھ ٹپک رہا تھا ۔ جریر نے اپنے مصاحب سے کہا یہ ہمارے والد ہیں جو بکری کے تھن سے منہ لگا کر دودھ اس لئے پی رہے تھے کہ اگر دوہتے وقت اس کی آواز کوئی سن لے گا تو دودھ کا مطالبہ کر بیٹھے گا ۔ پھر جریر نے کہا کہ سب سے بڑا شاعر وہ ہے جو ایسے باپ کے ہوتے ہوئے بھی اسّی شاعروں کو ہزیمت و پسپائی سے دوچار کردے ۔ (۲۲)

اور حقیقت یہ ہے کہ جریر نہ تو عالی نسب تھا کہ وہ فخر میں اپنے نسب سے مدد لیتا اور نہ ہی طاقت ور برادری والا کہ لوگ اس سے مرعوب ہوتے اور یہی اس کے تفوق کا راز اور اس کی برتری کا سبب ہے ۔ (۲۳)

جریر کی ہجو گوئی کا امتیاز

جریر کی ہجویہ شاعری سے متعلق ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس کی شاعری میں گروہی منافرت ، بے جا حمایت اور تعصب ، ہٹ دھرمی کا خاصا دخل ہے ۔ یہ کہہ کر دراصل ایک شخص جریر کو جاہلی شعراء کی صف میں لا کھڑا کرنا چاہتا ہے ۔ جو قوت فصاحت اور زور بیان میں تو بے مثل تھے لیکن چونکہ ان کے سامنے فلسفۂ زندگی واضح نہیں تھا اور وہ وسعتِ فکر و نظر کی دولت سے

محروم تھے۔ اس لیئے ہر جگہ ان کی شاعری میں جاہلی اوصاف سر اٹھاتے نظر آتے ہیں۔ جہاں تک گروہی منافرت اور تعصّب پرستی کی بات ہے یہ اس وقت بے وزن ہو کر رہ جاتی ہے جبکہ جریر کے خاندانی حالات کا نقشہ ذہنوں میں واضح ہو۔ جریر کی شاعری میں گروہی منافرت اور تعصّب کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے اسے خاندانی وجاہت، نسلی اعزاز و تکریم ہی کہاں حاصل تھی جس کا تھوڑا بھی سہارا لے کر وہ دوسرے قبائل کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے قبیلے کو عزت و توقیر کی ثریا تک پہنچا سکتا۔ اور پھر اس حقیقت کو کیونکر نظر انداز کیا جا سکتا ہے کہ جریر بنو کلیب سے تعلق رکھنے کی وجہ سے فخریہ شاعری پر قادر نہیں تھا اس لئے کہ وہ بدحال، گمنام اور بے یار و مددگار تھا۔ (۲۴)

مزید برآں یہ کہ جریر لبسا اوقات دوسرے قبائل کی طرف اپنے آپ کو منسوب کر کے فریق مخالف کی ہجو گوئی کا جواب دیتا ہے۔ اور جریر کا یہ عمل اس اعتراض کو باطل کر دیتا ہے جو جریر کے تعصب سے متعلق ہے۔

جریر کے اشعار میں جگہ جگہ خلافت و نبوت کے اشارے، خدائی نصرت و تائید کے تذکرے اور خشیت الٰہی کے جلوے اس اعتراض کی بے بضاعتی کو بے نقاب کر دیتے ہیں کہ جریر کی شاعری زمانۂ جاہلیت کی شاعری سے متاثر نظر آتی ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اشعار سے اس اعتراض کی بیخ کنی ہو جاتی ہے

جریر ایک جگہ کہتا ہے۔

اللہ فضّلنا واخزی تغلبًا　　　لن تستطیع لما قضیٰ تغییرًا

ایک موقعہ پر بنو تغلب کو خلافت و نبوت سے محرومی کا طعنہ اس شعر سے دیتا ہے۔

انّ الذی حرم المکارم تغلبًا　　　جعلَ الخلافۃ والنبوۃ فینا

ایک جگہ قرآنی فرمان کی تعبیر کرتے ہوئے کہتا ہے۔

فلا ھو فی الدنیا مضیع نصیبہ ولا عرض الدنیا عن الدین شاغلہ

جریر تعصب، ہٹ دھرمی اور بے جا حمایت سے کوسوں دور نظر آتا ہے ہاں ہجو گوئی کے میدان میں سر بکفن ہو کر اترتا ہے کسی لومۃ لائم کی پرواہ نہیں کرتا اور رفیقوں کے تراشیدہ الزامات کو خود انہیں کے سر تھوپ کر انتہائی تیکھے گھونٹ پلاتا ہے ۔ اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق الزامات کو رفع کر کے فریق مخالف کی طرف منسوب کرنے میں جریر کو بلا شبہ تقدم کا شرف حاصل ہے۔ اس راہ پر خوار میں غلط کو صحیح بنا دیتا ہے اور صحیح کو غلط اور اس طرح اپنے فریق کو زیر کر کے محض زور بیان اور قوت استدلال کے ذریعہ ذلت و رسوائی کے قعر عمیق میں گرا دیتا ہے۔ ہاں اس مرحلے میں بھی وہ آپے سے باہر نہیں ہوتا ہے۔ جذبات کی طوفانی لہروں میں نہیں بہتا۔ اس کے قلب و ضمیر میں قبائلی تعصب کی چنگاریاں نہیں بھڑکتیں اور وہ طوفان بد تمیزی نہیں برپا کرتا۔ اس وقت محض اس کا تعلق فریق مخالف شاعر اور اس کے قبیلے سے ہوتا ہے۔ جسے ذلت و انحطاط کا مزہ چکھانے کے لئے سارا زور صرف کر دیتا ہے، لیکن دینداری کے حسین جامہ میں ملبوس ہو کر۔

جریر کی ہجو گوئی عام شعراء کی ہجو گوئی کی طرح نہیں ہے۔ یہاں ہجو گوئی دل کے بھڑاس مٹانے، عناد و چپقلش کا توڑ کرنے، اپنے اور اپنے قبیلے سے متعلق الزامات کو رفع کرنے ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک ادبی محاربہ ہے یہاں زبان و بیان کی تربیت کا سامان ملتا ہے۔ اور فنی حذق و مہارت کے حصول کے نقوش راہ بھی۔ یہاں ماضی کے واقعات، آباء و اجداد کے احوال، اور قبائلی معلومات بھی فراہم ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ عہد امیہ میں جب نقائض کا فن ہجو گوئی کی ایک معیاری شکل، مخصوص حالات کے پس منظر میں وجود میں آیا تو اس

میں خاندانی سیادت، آباء واجداد کے کارناموں اور ان کی جاہ وحشمت
کے تذکرے ناگزیر سمجھے گئے۔ اور یہ چیزیں دوسروں پر برتری قائم کرنے کے
لئے اسباب وعوامل کی حیثیت سے اختیار کی گئیں ہیں۔ چونکہ اس میدان میں
جریر ہی لوگوں کی توجہات کا مرکز بنا ہوا تھا اس کے سامنے فرزدق اور اخطل
کے علاوہ بارہا دیگر شعراء نے تو عجز و درماندگی کا عملی ثبوت بھی دے دیا تھا
اگرچہ اس خاص صنف ہجو گوئی میں فرزدق، اخطل اور دوسرے شعراء کی طرح
جریر عوامل واسباب کے اعتبار سے تہی دست تھا تاہم کبھی اپنے آپ کو دوسرے
قبیلے کی طرف منسوب کر کے اور کبھی عائد کردہ الزامات کو فریق مخالف پر تھوپ
کر اور اس کے آباء واجداد کے کارناموں کو باعثِ شرم وعار بتا کر اس صنف
میں جوشِ طبع کا عملی مظاہرہ کرتا رہا۔ اس طرح اس کی ہجویہ شاعری تاریخی اور
ادبی ذخیرہ سے مالا مال نظر آتی ہے۔

جریر — علماء اور اُدباء کی نظر میں

عہد امیہ کے شعراء میں جریر کے مخصوص حالاتِ زندگی، شاعرانہ حذق و
مہارت، ہجو گوئی کے میدان میں جو طرفہ کشمکش اور اس میں اوّلیت کا مقام
اور ہجو گوئی کی ایک اعلیٰ اور معیاری شکل فن نقائض میں جوہر کمال کو مستحضر
رکھتے ہوئے جریر کی با اثر اور پر وقار شخصیت تشنۂ تعارف نہیں رہ جاتی
تاہم علماء، ادباء، اور معاصرین کے وہ احساسات بھی پیش نظر رکھے
جائیں جن کی روشنی میں جریر کے شاعرانہ حذق وکمال کے لازوال نقوش صفحۂ
دل پر مترتب ہو جاتے ہیں۔

ابن خلکان کہتے ہیں کہ شعر وشاعری کی گہرائی وگیرائی میں غوطہ زنی کرنے

واری کے معاملے میں جریر خوفِ الٰہی سے زیادہ متصف نظر آتا ہے۔ (۱) مناسک
ن جریر و فرزدق کے درمیان جو واقعہ پیش آیا اس پر تمام راویوں کا اتفاق
اور یہ واقعہ در اصل جریر کے دیندارانہ شخصیت کے منزہ اور پاک پہلو
ت ندہی کرتا ہے۔ احرام کی حالت میں فرزدق یہ شعر پڑھا۔ ؎

فانک لاق بالمنازل من منیٰ　　فخاراً فخبرنی بمن انت فاخراً

ر منیٰ کے مقامات پر تیرا سابقہ مفاخرت سے پیش آنے والا ہے ذرا بتاؤ تو
کس پر فخر کروگے۔

یہ شعر جریر کی حمیت کو بھڑکانے کے کافی تھا۔ لیکن جریر نے فرزدق کے اس
تعال انگیز شعر پر محض یہ کہا۔ "لبیک اللھم لبیک۔ (۲)
جریر دوستوں کا دوست شعار تھا۔ فرزدق جو شاعرانہ محاربے میں جریر کا فریق
ف تھا بھی۔ اپنا دوست گردانتا تھا۔ معاصرانہ چپقلش و رقابت کا مذموم
جریر کے دل و دماغ پر مسلط نہیں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے جب الفرزدق
ق کے والی عراق خالد القسری کی قید میں ہوتا ہے تو جریر کی غیرت مہمیز
ہے اور فرزدق کو قید سے رہائی دلانے کے لئے سرگرم عمل ہو جاتا ہے (۳)
فرزدق کی موت کی خبر جب جریر کو ملتی ہے تو وہ آہ و فغاں کئے بغیر نہیں
۔ اور وہ کہتا ہے۔ اما واللہ انی قلیل البقاء بعدہ ولقد کان

نا واحد۔ (۴)
یہ: بخدا! مجھے معلوم ہے کہ میں اب اس کے بعد تھوڑے دن اور رہوں گا۔ اور
ہم میں کا ایک ستارہ تھا۔

ت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو اگرچہ شعراء کرام کی طرف نوازش د
کا ہاتھ نہیں بڑھایا تاہم جریر کی عفت و پاکیزگی کی بنا پر آپ نے فرزدق

پر فضیلت وبرتری دی۔ اور یہی وہ پاکیزگیٔ قلب اور عفت وعصمت ہے جو اُس کے خزینۂ شاعری میں ہر آن جھلکتی ہے۔ (۵)

جریر نرم طبیعت کا مالک تھا۔ اگرچہ وہ سخت، ہجو گوئی میں شعراء معاصرین سے سبقت لے جاتا ہے بلکہ یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ دوسرے تمام شعرائے عرب میں اُسے صنفِ ہجو گوئی میں تقدم کا شرف حاصل ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ رقتِ قلب کے انسانی جوہر سے محروم نہیں رہتا۔ ایک روایت ہے کہ ایک مرتبہ جریر کے سامنے سے ایک جنازہ گذرا تو اس کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں۔ (۶)

ان تمام تر اخلاقی خصوصیات کے باوجود جریر گھریلو زندگی میں دوسروں پر اچھے اثرات نہیں ڈال سکا۔ رواۃ کے بقول تو یہ اپنے باپ کا بھی نافرمان تھا یہی وجہ ہے کہ اس کے بچے بھی اس کی نافرمانی کیا کرتے تھے۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ بلال نے جو جریر کا لڑکا تھا اپنے باپ سے جھگڑا کر لیا۔ پس بلال نے بڑی بڑی گالی دی اس کی ماں چیخ پڑی اور کہا! اے اللہ کے دشمن تم یہ بات اپنے باپ کو کہتے ہو۔ تو پھر جریر نے کہا اپنی روش پر چھوڑ دو۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب میں اس طرح کی بات اپنے والد سے کر رہا تھا تو وہ اسے سُن رہا تھا۔ (۷)

جریر ــــ شاعری کی بزم میں

چونکہ جریر غریب گھرانے کا آدمی تھا۔ موروثی جاہ وحشمت اور آبائی سلطنت واقتدار سے محروم تھا۔ غربت وافلاس کے عالم میں فرزدق کے وطن بصرہ جا پہنچا جہاں اپنی شعر گوئی سے اہل جود وسخا کی عنایتوں کو حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ شعر وشاعری کی برکتوں سے فرزدق کو معاشرے میں جس قدر عزت ومنزلت کا مقام ملا اس کی بنا پر جریر کو بڑی حسرت ہوئی اور پھر وہ اس

کے حصول میں کوشاں نظر آنے لگا۔ بہر حال بال بچوں کی روزی وروٹی کا مسئلہ احساس کمتری، شاعری کے طفیل میں فرزدق کا مقام ومرتبہ یہ تمام محرکات تھے جن کی مدد سے جریر نے شعروشاعری کی وسیع ترین جولانگاہ میں قدم رکھا۔

زمانۂ جاہلیت کے امرؤ القیس اور عہد جدید کے یارودی کی طرح جریر بھی اپنے حذق ومہارت پر فاخر ونازاں نظر آتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ تمام شعراء میں برتر واعلیٰ ہونے کا دعویدار بھی ہے۔ اس کا یہ شعر شاعرانہ انانیت اور خود ستائی پر شہادت فراہم کرتا ہے۔

ادرکت من کان قبلی ولم ادع لمن کان بعدی فی القصائد مصنعاً (۸)

ترجمہ:- میں نے اپنے پیش رووں کی مہارت فن کو حاصل کرلیا۔ اور قصائد کے باب میں کوئی ہنر اپنے بعد والوں کے لئے نہیں چھوڑا۔

وہ ادبی کمال ومہارت اور فکری وسعت وگہرائی میں اپنی ہمہ دانی کا قائل ہے بلکہ یہ کہنے سے بھی گریزاں نہیں ہوتا۔

انی لمدینۃ الشعر التی منہا یخرج والیہا یعود (۹)

ترجمہ:- میں فن شاعری کا شہر ہوں جہاں سے وہ نکلتا ہے اور پھر وہیں جاتا ہے

اور یہ صحیح ہے کہ جب آغاز میں معمولی درجے کے شعراء سے مباحثے کے بعد جریر کو اپنی شاعرانہ صلاحیت کا آغاز ہوگیا۔ تو ماضی کی تمام تلخیوں کا احساس کئے بغیر شاعری کے میدان میں آکھڑا ہوا۔ جہاں تک اس کے ہمہ دانی کے دعوے کا تعلق ہے جریر کے حالات زندگی اور اس کی شاعری کے پس منظر کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ برتری وتفوق کا یہ دعویٰ محض اس کے قبیلے اور خاندان سے متعلق احساس کہتری وکمتری کا ایک ردِّ عمل ہے۔

فنِ ہجو گوئی میں جریر کا کمال

جریر عہد اموی کا وہ شاعر ہے جس نے مروجہ اصناف شاعری میں طبع آزمائی کر کے شعراء بنو امیہ میں ایک نمایاں حیثیت حاصل کی ہے۔ فخریہ شاعری ہو یا مرثیہ نگاری اور مدح سرائی ہو یا ہجو گوئی ان تمام اصناف میں جریر شعراء معاصرین کے مدمقابل کھڑا ہو جاتا ہے۔ اور اپنی شاعرانہ صلاحیت کے وہ جوہر لٹاتا ہے جس سے عہد امیہ کی شاعری کی تاریخ تابناک ہو جاتی ہے اور بعد کی صدیوں میں بھی جریر کی شاعری کو نقوش راہ کی حیثیت مل جاتی ہے۔ ان تمام اصناف شاعری میں ہجو گوئی کا فن وہ صنف ہے جس میں بلا مبالغہ جریر کو تمام شعراء میں اوّلیت و تقدم کا شرف حاصل ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ جریر کے کلام کا مطالعہ اور اس کی شاعری کا دوسرے شعراء سے موازنہ اس بات کو واضح کر دیتا ہے کہ وہ اپنے عہد کا سب سے بڑا ہجو گو شاعر تھا۔ بلکہ اس حد تک کہا جا سکتا ہے کہ عربی شاعری میں بحیثیت مجموعی اس مقام کا کوئی دوسرا ہجو گو شاعر نظر نہیں آتا۔(۱۰) اس صنفِ شاعری میں حذق و مہارت کی انتہا یہاں تک ہوئی کہ بیک وقت جریر ۴۳ شعراء سے نبرد آزما تھا۔ ایک ایک کر کے جریر نے تمام ہی شعراء کو شکست و ہزیمت سے دوچار کیا۔ ہاں فرزدق اور اخطل ہی وہ دو جیالے شعراء ہیں جو اخیر وقت تک جریر کے ساتھ میدان مقابلہ میں ڈٹے رہے۔ (۱۱)

اخطل کو اپنی زہریلی ہجو گوئی کا نشانہ بناتے ہوئے کہتا ہے۔

البست قومك بالجزيرة بجدما	كانت عقوبته عليك نكالا
هلّا سألت غثاء دجلة عنكم	والخامعات تجرّرُ الاوصالا
حملت عليك حماة قيس خيلهم	شعثاً عوابس تحمل الابطالا

ماذلت تحسب کل شئ بعدھا   خیلا تشد علیکم ورجالا

ترجمہ:۔ کیا تمہاری قوم جزیرے میں نہیں پڑی تھی بعد اس کے کہ اس کی سرزنش تمہارے لئے باعث عبرت تھی۔ تم اپنے بارے میں دجلہ کے خس و خاشاک سے کیوں نہیں پوچھتے، دریں حال کہ بجو اعضاء کے جوڑوں کو بڑی سختی سے کھینچ رہے تھے۔ بنو قیس کا حمایتی دستہ تم پر چڑھ دوڑا تھا دریں حال کہ ان کے گھوڑے جنگ آزمانشہ سواروں کو لادے ہوئے تھے۔ گھوڑوں کے بال بکھرے ہوئے تھے اور غیظ و غضب سے منہ بسورے ہوئے تھے۔ اس حملے کے بعد ہمیشہ تمہیں ہر چیز گھوڑے اور حملہ آور افراد ہی نظر آتے ہیں۔

معرکۂ ہجو میں فرزدق پر زوردار حملہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

لقد ولدت ام الفرزدق فاجراً   فجاءت بوزواز قصیر القوائم

وما کان جار للفرزدق مسلم   لیأمن قردا لیلہ غیر نائم

یوصل حبلیہ اذا جن لیلہ   لیرقی الی جاراتہ بالسلالیم

ترجمہ:۔ بلاشبہ فرزدق کی ماں نے ایک فاجر کو جنا ہے وہ ایک ہلکے پھلکے اور چھوٹی ٹانگوں والے کو وجود میں لائی ہے۔ فرزدق کا کوئی مامون و محفوظ پڑوسی نہیں کہ وہ ایک ایسے بندر سے نجات پاجائے جس کی شب بیداری کی حالت یوں ہی گذرتی ہے۔ رات کی تاریکی کے چھاجاتے ہی اپنی دونوں رسیوں کو ملاتا ہے تاکہ وہ سیڑھیوں کے ذریعہ اپنی پڑوسن تک جا پہنچے۔

دوسری جگہ فرزدق کی ہجو گوئی میں کہتا ہے۔

وان عددت الایام اخزیت دارما

وتخزیک یا ابن القین ایام دارم

وما زادنی بعد المدی نقض مرہ

ولا دق عظمی للفروس العواجم

ترجمہ :۔ جب کارناموں کو شمار کیا جائے گا تو تو دارم کو رسوا کرے گا۔ اور اے لوہار کے بیٹے! (فرزدق) دارم کے کارنامے تمہیں ذلت و رسوائی سے دوچار کریں گے۔ درازی عمر نے میری طاقت میں کوئی کمی نہیں کی، اور نہ ہی سخت دانتوں کے لئے میری ہڈیاں نرم پڑیں۔ یعنی مصائب و مشکلات سے میرے پایۂ استقلال میں لغزش نہیں آتی۔

ہجوگوئی کی ایک مخصوص جہت اور جریر

عہدِ امیہ کے علوم و فنون میں شعر و شاعری کو مرکزی حیثیت حاصل ہے اور شاعری کے مختلف اصناف اور شعراء کی سعی و جہد کا جائزہ لیا جائے تو اصنافِ شاعری میں، ہجوگوئی اپنی تمامتر خصوصیات کے ساتھ شباب پر نظر آتی ہے۔ نقائض کا فن بھی اسی دور میں وجود میں آیا جو شعراء اور عوام تمام ہی کے لئے تفریحِ طبع کا سامان اور طمانیت قلب کا ذریعہ تھا۔ نقائض دراصل نقیضہ کی جمع بروزن فعیلہ ہے۔ اس کا مصدر "نقیض" ہے جو ہدم کے معنیٰ میں ہے۔ اگر فعیلہ ہے مفعول کے معنیٰ میں ہے منہدم کے مفہوم میں ہوگا اور اگر فاعل کے طور پر استعمال ہوا ہو تو اس قصیدے یا اشعار کے لئے مستعمل ہوگا جو جواباً شاعر کہے جا رہے ہوں۔ (۱۲)

نقائض دراصل وہ قصیدے ہیں جو شعراء کی زبان سے ادبی محاربہ کی شکل میں سامنے آئے ہیں۔ یہاں ایک شاعر دوسرے شاعر کو اپنے اشعار کے ذریعہ تذلیل و تحقیر کا نشانہ بناتا ہے۔ دوسرا شاعر جو اس محاربہ میں فریقِ ثانی کی حیثیت رکھتا ہے بڑے انہماک کے ساتھ لگائے گئے الزامات کو سنتا ہے اور پھر

کا جواب اپنے قصیدے میں اس طرح دیتا ہے کہ فریق مخالف کی زہر افشانی
ہوا ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہ اپنی عظمت و برتری کا سکہ سامعین کے دل پر
بٹھا دیتا ہے اور شاعر کے ذہن پر بھی اس کے تفوق و برتری کے نقوش
مرتب ہو جاتے ہیں۔ گولڈ زہیر کے الفاظ ہیں۔ (۱۳)

THE POEMS ISSUING FROM THIS TRIPLE COMPETI-
TION ARE CALLED AN-NAQAID AND CAN BE RE-
GARDED AS THE MOST GENUINE EXPRESSION
OF THE SPRIT OF THE UMAYYED PERIOD -

ترجمہ :- سہ گانہ مقابلے کی جہت سے آنے والی تمام نظموں کو النقائض کے نام
سے موسوم کیا جاتا ہے، اور انہیں عہد امیہ کی روح کی بہت ہی زیادہ حقیقت
پسندانہ پیش کش کی حیثیت سے بھی جانا جاتا ہے۔

اس کی اہم خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ دونوں قصائد موضوع اور بحور
و قوافی کے اعتبار سے یکساں ہوتے ہیں۔ اور اس گہری مشابہت میں شعراء
نقائض کا یہ راز مضمر ہے کہ جواباً کہے گئے قصیدے کے ذریعہ پہلے قصیدے کے
مرتب اثرات کالعدم کر دیئے جائیں اور پھر سامعین کے ذہنوں پر نئے
اثرات چھوڑ دیئے جائیں۔ (۱۴)

اس فن نقائض کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن نشین ہونی چاہیے کہ
روایتی ہجوگوئیوں کے مقابلے میں یہ قیمتی تاریخی سرمایہ بھی بن جاتے ہیں
کیونکہ اس فن میں آباؤ اجداد کے مجد و شرف اور ذلت و تحقر کے تذکرے
کے بغیر پیش مدعی کا ثبوت نہیں دیا جا سکتا۔ اس طرح یہ فن عصری تقاضوں
کے ساتھ ہی ساتھ ایام عرب اور انساب عرب سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ اسلئے

یہ کہا جاسکتا ہے کہ عربی ہجوگوئی کی تاریخ میں نقائض ایک نئے فن
اضافہ ہے۔ (۱۵)

اس فن میں بھی جریر بڑا ہی حاذق وکامل نظر آتا ہے۔ اگرچہ میدان ہجو
کا شہسوار بننے کے لئے وہ عوامل واسباب موجود نہیں تھے جن کے ذر
جریر کی ہجوگویانہ صلاحیت اپنے حریفوں میں برتری وتفوق کا مقام حاص
کرتی تاہم یہ حقیقت ہے کہ بیک وقت ۴۳ شعراء سے نبردآزما رہا اور
فرزدق واخطل ہی جریر کے بالمقابل میدانِ ہجوگوئی میں ٹک سکے۔ فرزد
اور اس کی قوم کے خلاف دروغ گوئی اور ممکنہ حد تک رسوائیوں کا انتسا
کرنا، بدکاریوں کا ذمہ ٹھہرا کر ان کا شائع گرداننا، کارناموں کو بگاڑ
پیش کرنا۔ اور جدّ اعلیٰ یربوع کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا اور ان کے
پر فخر کرنا یہ تو وہ خود ساختہ عوامل تھے جنہیں جریر نے اپنی ذہانت و فطا
سے استعمال کر کے مخالف فریقوں کو شکست وہزیمت سے دوچار کیا۔ (
اگر جریر کے شاعرانہ وصف وکمال اور میدان مقابلہ میں شعراء معاصرین
ساتھ بے مثال ادبی محاربہ کو پیش نظر رکھا جائے تو بڑے وثوق واعتماد
ساتھ یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ جریر تمام معاصر شعراء کے علاوہ فرزدق اخط
کے مقابلے میں بھی مرد میدان نظر آتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ وہ فن
کی امامت وپیشوائی کا علم بھی اسی کے ہاتھوں میں ہوتا ہے۔ یہاں چند شعر
معاصرین سے شاعرانہ محاربہ کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جو جریر کی ہ
گویانہ صلاحیت پر سند ہیں۔

فرزدق جو جریر کا ہم عصر شاعر ہے، اپنے گھر کی بڑائی بیان کرتے ہوئے کہ

اِنَّ الَّذِی سمكَ السماءَ بنیٰ لنا ۔۔۔ بیتاً دعا ئمہ اعزّ واطول

ں نے فرزدق و جریر کے مقام کے سلسلے میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن ان میں سے
ثر علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جریر بڑا شاعر ہے (۲۵)

ابو عبیدہ کا کہنا ہے کہ رواۃ تو فرزدق کو بڑا شاعر گردانتے ہیں لیکن شعراء کی
یں جریر ہی افضل ہے۔ اور آپ مزید کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی جریر ہی کے سر
یت کا سہرا بندھتا ہے۔ (۲۶)

صاحب "خزانۃ الادب" خطیب بغدادی کے بقول فرزدق فخریہ شاعری
اخطل مدح و ہجا میں اور جریر تمام ہی اصناف شاعری ماہر و مشاق ہے۔ جب
ک مرتبہ اخطل سے دریافت کیا گیا کہ تم میں بڑا شاعر کون ہے، تو اس نے کہا
یں تو ملوک کی مدح و ستائش اور وصف شراب میں فرزدق فخریہ شاعری
ں اور جریر تو دیگر تمام صنفوں میں بھی ماہر اور لائق ہے۔ (۲۷)

ابن دأب اور ابن سلام کہتے ہیں کہ فرزدق عام لوگوں کا شاعر ہے اور جریر
ص لوگوں کا۔ خالد بن کلثوم کہتے ہیں کہ ہم نے جریر و فرزدق سے بڑا شاعر کسی کو
یں پایا۔ فرزدق ایک شعر کہتا ہے جس میں دو قبیلے کی ہجو کرتا ہے اور دو قبیلے کی
رح۔ اس کے بالمقابل جریر ایک شعر کہتا ہے جس میں چار کی ہجو کرتا ہے (۲۸)

ابو زید القرشی کہتے ہیں کہ جریر اسلامی شاعر ہے اور اسلامی شاعر ہونے
حیثیت سے اس کی شہرت چہار دانگ عالم میں پھیل گئی۔ (۲۹)

صاحب "الاغانی" کہتے ہیں ان بیوت الشعراء اربعة: فخر و
مدیح وھجاء ونسیب وفی کلھا غلب جریر۔ (۳۰)
عر کے چار بیوت ہیں فخر، مدح، ہجو اور نسیب ان تمام میں جریر اپنے حریفوں پر غالب آ گیا۔

ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ جریر پاکدامن اور عورتوں کی رفاقت سے اجتناب
نے والا شخص تھا۔ تاہم تشبیہ میں اعلیٰ اور افضل مقام رکھتا تھا۔ (۳۱)

ڈاکٹر جرجی زیدان کہتے ہیں کہ جریر کی شاعری میں فکر وخیال کا قیمتی سرمایہ پایا جاتا ہے اسے شعروشاعری کا ملکہ حاصل ہے ہاں اس کی شاعرانہ صلاحیت ہجوگوئی کی طرف زیادہ مائل ہے (۳۲)

جناب پی کے ہٹی اپنی کتاب ہسٹری آف عربس میں لکھتے ہیں۔ جریر وقت کا عظیم ترین ہجوگو شاعر تھا۔ (۳۳)

علماء وادباء کے تاثرات محض جریر کی شاعرانہ عظمت کی مزید تصدیق وتوثیق کے لئے پیش کئے گئے ہیں ورنہ یہ حقیقت ہے کہ بالخصوص ہجوگوئی کی صنف میں عروج واقبال کی شاہراہ عام پر کھڑا ہو کر عہد امیہ اور اس کے بعد کے دیگر شعراء ہجو کو دعوتِ مبارزت دے رہا ہوتا ہے۔

بلاشبہ معاشی بدحالی وپریشانی، خاندانی پستی وانحطاط اور اپنے خمول وگمنامی کے باوجود جریر کا معرکۂ ہجو میں صف آرا ہو کر سعی واستقلال کا ثبوت دینا، اور ہر ہر فریق کو اپنی نئی مہارت کا تختۂ مشق بنا کر گمنامی اور فقر وذلت میں لا کھڑا کرنا جریر کے علاوہ کسی اور کے بس کا روگ نہ تھا۔ بلاشبہ وہ مدح گو شاعر کی حیثیت سے بھی عالم عرب میں متعارف ہے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نے شاعری کو تکسب کا ذریعہ بنایا۔ اور اسی کی خاطر حجاج بن یوسف، عبدالملک بن مروان اور ہشام بن عبدالملک جیسی با اقتدار شخصیتوں کی حاشیہ نشینی کبھی گوارہ نہ کی۔ لیکن یہ بڑی قابل ذکر بات ہے کہ اس کی ہجویہ شاعری پر مال وزر کے تکسب کی چھاپ نظر نہیں آتی اور اس طرح جریر ہجوگوئی میں ان فنی خامیوں سے مبرا ہو جاتا ہے جن سے عام شعرائے مداحین کی شخصیت داغدار ہو جاتی ہے۔ ہاں فریق مخالف کی تدابیر پر پڑنہ ور نوٹس لینے اسی کے ہتھیار سے اُسے کاری ضرب لگاتے اور خاندانی جاہ وحشمت کے قلعہ

زمین بوس کر دینے میں شاعر کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ اسی طرح وہ ہجوگوئی کی آماجگاہ میں چوطرفہ لڑائی لڑتے ہوئے اپنے مخالفین کو شکست فاش دیتا ہے، اور ہجوگوئی کے فن کو نئی جہتوں سے روشناس کرا کے عربی زبان وادب پر عظیم احسان کرتا ہے جس کے بار سے عالم عرب کبھی سبکدوش نہ ہو سکے گا۔

مراجع ومصادر

- الروائع۔ جریر اہاجی ومفاخر ص ۵۷۹ الطبعۃ الثانیہ سنہ ۱۹۵۵ء
- 〃 〃 〃 〃
- المجمع العلمی العربی۔ خلیل مردم بک ص ۱۹۰ الجزء الاول۔ دمشق سنہ ۱۹۵۵ء
- وفیات الاعیان وانباء الزمان، ابو بکر بن خلکان ج ۱ ص ۲۹۰ - قاہرہ
-
- کتاب الاغانی۔ ابو الفرج علی اصبہانی ج ۷ ص ۱۰۸ المجلد السابع القسم الاول بیروت سنہ ۱۹۵۵ء
- جریر، الروائع اہاجی ومفاخر ص ۵۷۹ الطبعۃ الثانیہ سنہ ۱۹۵۵ء
- جریر۔ ابراہیم جمعۃ ص ۳۶ دار المعارف بیروت سنہ ۱۹۸۲ء
- کتاب الاغانی، ابو الفرج علی الاصفہانی ص ۱۱۰ ج ۷ بیروت سنہ ۱۹۵۵ء
- جریر۔ شخصیت اور شاعری۔ ڈاکٹر عبد الباری ص ۶۹-۷۰ طبع اول علی گڑھ سنہ ۱۹۸۰ء
- جریر۔ محمد ابراہیم جمعۃ ص ۴۷ دار المعارف بیروت سنہ ۱۹۸۲ء
- جریر ونقائضہ مع شعراء عصرہ، محمد عبد العزیز الکفراوی ص ۲۱ مصر سنہ ۱۹۵۰ء

A SHORT HISTORY ARABIC LITERATURE P. 27
BY GOLDZIHER.

۱۴۔ الشعر والشعراء ۔ ابن قتیبہ ص ۵۳ الجزء الاول دار الثقافۃ بیروت سنہ ۱۹۶۴ء

۱۵۔ التطور والتجدید ، ڈاکٹر شوقی ضیف ص ۱۳۲ قاہرہ سنہ ۱۹۵۲ء

۱۶۔ جریر ونقائضہ مع شعراء عصرہ عبد العزیز الکفراوی ص ۳۸ مصر سنہ ۱۹۵۰ء

۱۷۔ دیوانِ فرزدق ۔ الجزء الاول ص ۱۵۵ ۔ بیروت

۱۸۔ دیوان جریر ، محمد اسمٰعیل عبد اللہ الصاوی ص ۴۴۴ ج ۱ دار الاندلس بیروت

۱۹۔ تاریخ الادب العربی ۔ احمد حسن الزیات ، ص ۱۴۵ الطبعۃ الخامسۃ مصر سنہ ۱۹۳۰

۲۰۔ دیوان جریر ۔ محمد اسمٰعیل عبد اللہ الصاوی الجزء الاول ص ۵۷۸ بیروت

۲۱۔ جریر ۔ محمد ابراہیم جمعہ ص ۶۰ دار المعارف بیروت سنہ ۱۹۸۲

۲۲۔ کتاب الاغانی ۔ ابو الفرج علی الاصفہانی ص ۱۰۷ ، ۱۰۶ المجلد السابع القسم الاول بیروت ۵۵

۲۳۔ تاریخ الادب العربی ، احمد حسن الزیات ص ۔ الطبعۃ الخامسۃ مصر سنہ ۱۹۳۰

۲۴۔ جریر ۔ محمد ابراہیم جمعہ ص ۴۶ دار المعارف بیروت سنہ ۱۹۸۲

۲۵۔ وفیات الاعیان ، ابن خلکان ص ۲۸۶ الجزء الاول ۔ قاہرہ

۲۶۔ دیوان جریر ۔ محمد اسماعیل عبد اللہ الصاوی ج ۱ تتمہ ۔ دار الاندلس ، بیروت

۲۷۔ خزانۃ الادب للبغدادی ، بحوالہ شرح دیوان جریر محمد اسمٰعیل عبد اللہ الصاوی تتمہ بیروت

۲۸۔ کتاب الاغانی ، ابو الفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۶۹ القسم الاول دار الفکر بیروت سنہ

۲۹۔ جمہرۃ اشعار العرب ۔ ابو زید القرشی ۔ ص ۳۲۳ ۔ دار صادر بیروت سنہ ۱۹۶۳

۳۰۔ کتاب ،، غانی ۔ ابو الفرج علی الاصفہانی ج ۷ ص ۷ القسم الاول بیروت سنہ ۱۹۵۵

۳۱۔ الشعر والشعراء ۔ ابن قتیبہ ۔ ص ۳۸ الجزء الاول ، دار الثقافۃ ، بیروت ، لبنان ۱۹۶۴

۳۲۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ، جرجی زیدان ص ۲۵۱ ، الجزء الاول دار الہلال قاہرہ

۳۳۔ HISTORY OF THE ARABS - P.K. HITTI. P. 252
FIFTH EDITION. LONDON. 1951

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے سوانح نگاروں کی غلطیاں اور اُن کی اِصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمن مصباحی مبارکپوری لکچرر طبیہ کالج نئی دہلی

تصانیف کے تحت

(۱) ،، قیام رام پور کے زمانہ میں حکیم صاحب نے متعدد کتابیں تصنیف فرمائیں۔
القول المرغوب فی الماء المشروب ،، رسالہ طاعون التحفۃ الحامدیہ فی
الصناعۃ التکلیسیہ، ایقاظ النعسان فی اغالیط غایۃ الاستحسان
وراق ہرمزہ، اور البیان الحسن بشرح المعجون المسمیٰ باکسیر البدن رام پور
ہی میں تصنیف فرمائیں یہ ص۸

ہمدانی صاحب نے القول المرغوب فی الماء المشروب کو قیام رامپور کے دور کی
تصنیفات میں شمار کیا ہے جبکہ ہمدانی صاحب نے طبیب خاص کے عہدہ پر تقرر
کا زمانہ ۱۸۹۲ء تحریر کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ القول المرغوب ۱۸۹۲ء
سے پہلے کی تصنیف نہیں ہے۔ حالانکہ یہ بالکل خلاف واقعہ ہے صحیح یہ ہے، کہ
القول المرغوب حکیم اجمل خان صاحب کی پہلی (عربی زبان میں) تصنیف ہے جو زمانۂ
طالب علمی کا ایک اہم علمی کارنامہ ہے، حکیم صاحب خود اس رسالہ کے خطبے میں لکھتے

ہیں، "انی حین تلمذی علی اخی المستغرق فی علم الابدان حاذق الملک الحکیم عبد المجید خان املأت رسالتی فی تغذیۃ الماء المشروب وسمیتھا بالقول المرغوب" جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکیم اجمل خان نے یہ رسالہ اس وقت لکھا جب وہ اپنے بڑے بھائی حاذق الملک حکیم عبد المجید خان سے تحصیل علم کر رہے تھے، حکیم اجمل خان نے اس رسالہ کی تصنیف کا زمانہ بھی متعین کر دیا ہے۔ جسکی عبارت یہ ہے، "الرسالۃ الاولیٰ القول المرغوب فی الماء المشروب التی املئتھا فی سنہ ۱۳۰۵ھ من الھجرۃ" یعنی یہ پہلا رسالہ القول المرغوب فی الماء المشروب ہے جسے میں نے ۱۳۰۵ھ میں لکھا ہے اس لئے یہ کتاب قیام رامپور کے دوران کی نہیں ہے بلکہ اس سے بہت پہلے کی ہے۔

ہمدانی صاحب نے ایقاظ النعسان کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا ہے جو صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کتاب حکیم شفیق الرحمٰن رام پوری کی تصنیف ہے۔ لکھنؤ اسکول کے ایک جید طبیب حکیم عبد الوحید لکھنوی (برادر خرد شیخ الہند حکیم عبد العزیز لکھنوی بانی تکمیل الطب کالج لکھنؤ) نے غایۃ الاستحسان فی حسن مخ الانسان تالیف فرمائی جس میں حاذق الملک حکیم عبد المجید خان کے اس نظریہ کا رد کیا گیا تھا کہ مخ دماغ میں حس نہیں ہوتی، حکیم عبد الوحید لکھنوی نے یہ دعویٰ کیا کہ مخ انسان میں حس ہوتی ہے۔ اس کتاب کے جواب میں حکیم شفیق الرحمٰن رام پوری نے ایقاظ النعسان فی اغالیط غایۃ الاستحسان، تالیف کیا غایۃ الاستحسان ۱۲۹۹ھ میں مطبع انوار احمدی لکھنؤ میں چھپی اور ایقاظ النعسان ۱۳۲۷ھ میں افضل المطابع دہلی سے مطبوع ہوئی۔ اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ نزھۃ الخواطر میں بھی "ایقاظ النعسان" کو حکیم اجمل خان کی تصنیفات میں شمار کیا گیا ہے۔ ممکن ہے ہمدانی صاحب کا ماخذ یہی کتاب ہو اور اس کتاب کے مصنف کو ان اشتہارات

سے دھوکا ہوا ہو جو مجلہ طبیہ اور دفتر مدرسہ طبیہ کی دیگر کتب میں دئے جاتے رہے ہیں۔ جن میں "تصانیف عالی جناب افسر الاطبا حکیم اجمل خان صاحب" کے ذیل میں اس کتاب کی بھی خوب خوب تشہیر ہوئی۔ بہر حال غلطی کی بنیاد کچھ بھی ہو، اس وقت ہمارے پیش نظر "ایقاظ النعسان" موجود ہے جس کا ورق ورق حکیم شفیق الرحمن رام پوری کے مؤلف ہونے کی شہادت دے رہا ہے۔

(۲) ۱۹۰۲ء سے ۱۹۰۴ء تک حکیم صاحب کا قیام زیادہ تر دلی میں رہا اور اس زمانے میں دو طبی کارنامے انجام دئے ایک تو مدرسہ طبیہ کا میگزین مجلہ طبیہ کے نام سے شائع کیا، یہ ایک ماہوار رسالہ تھا جس میں مدرسہ کی خبروں کے علاوہ طبی مضامین بھی شائع ہوتے تھے اس رسالہ کی ادارت کے فرائض حکیم سید عبدالرزاق معلم تشریح سے متعلق رہے ہیں ص۸۔ ہمدانی صاحب کے بقول مجلہ طبیہ کو حکیم اجمل خان نے جاری فرمایا لیکن مجلہ طبیہ کی زبان کچھ اور کہتی ہے، ملاحظہ ہو مجلہ طبیہ شمارہ نومبر ۱۹۱۲ء جلد ۱۲ نمبر ۱۱ ضمیمہ ص۳ آپ کے بعد (یعنی حاذق الملک حکیم عبدالمجید خان کے انتقال کے بعد۔ مصباحی) عالی جناب حکیم محمد واصل خاں مرحوم و مغفور نے اپنے برادرِ مکرم حاذق الملک اول کے قدم بہ قدم اس فن شریف کی اشاعت میں گہری دلچسپی کے ساتھ حصہ لیا اور آپ نے علاوہ مدرسہ طبیہ کی اعلیٰ خدمت کے یہ کام کیا کہ مدرسہ طبیہ کے اسٹاف میں سے بعض کو تحریک دے کر مجلہ طبیہ رسالہ جاری فرمایا جو اب تک نہایت آب و تاب کے ساتھ طبی منافع سے ملک کو فائدہ پہنچا رہا ہے ص۳

ہمدانی صاحب کی عبارت سے واضح ہے کہ حکیم سید عبدالرزاق صاحب معلم تشریح مجلہ طبیہ کے وقت اجراء ہی سے اس کے اڈیٹر کے فرائض انجام دے رہے تھے حالانکہ یہ ماہوار رسالہ حکیم مقصود علی خاں رشدی کی ادارت میں جاری

تھا اس وقت "بدن کی ساخت" کے عنوان سے ایک مسلسل مضمون حکیم عبدالرزاق صاحب کا شائع ہوا کرتا تھا۔ مجلہ طبیہ شمارہ اکتوبر ۱۹۰۷ء میں جلسہ دارالمباحثہ کے تحت کی ایک عبارت ملاحظہ ہو جو واضح کرتی ہے کہ حکیم عبدالرزاق صاحب کا کا مجلہ طبیہ کی ادارت سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ ۳۱ ستمبر روز سہ شنبہ عالی جناب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب کی خدمت میں طبیہ کلب کا حسب ذیل ڈپوٹیشن حاضر ہوا۔ عالی جناب حکیم محمد احمد خان صاحب پریسیڈنٹ کلب، عالی جناب حکیم محمد غلام کبریا خاں صاحب، وائس پریسیڈنٹ کلب، عالی جناب مولوی حکیم عبدالرشید خاں ممبر کلب، عالی جناب حکیم سید عبدالرزاق صاحب، ممبر کلب، عالی جناب محمد سلطان صاحب ضیا، سکرٹری کلب۔ خاکسار اڈیٹر ممبر کلب، اس کے علاوہ مجلہ طبیہ شمارہ دسمبر ۱۹۰۷ء صفحہ ۱۶ پر صاف صاف حکیم مقصود علی خاں رندی اڈیٹر مندرج ہے۔ حوالہ جات کی ضرورت یوں پیش آئی کہ مجلہ طبیہ کے ٹائٹل پر یا آخری صفحے پر کہیں بھی اڈیٹر کا نام مندرج نہیں ہے صرف مجلہ کے مہتمم صاحبان کے نام لکھے گئے ہیں۔

(۳) دوسرا اہم کام منفرد دواؤں کی بہم رسانی اور مرکب دواؤں کی تیاری کے لئے یونانی اینڈ ویدک مڈیسنز کمپنی کا اجرا تھا، ص۳۔ جہاں تک میرا حافظہ رفاقت کر رہا ہے میں نے مجلہ طبیہ کے کسی شمارے میں صاف صاف لکھا دیکھا ہے کہ اس کمپنی کا اجرا حکیم محمد واصل خاں صاحب مرحوم و مغفور نے کیا تھا مگر افسوس کہ مجلہ کا وہ شمارہ میرے پیش نظر نہیں ہے۔ میری اس یادداشت کی تائید کوثر چاندپوری کی کتاب "حکیم اجمل خان ص ۱۴۰" کی عبارات سے بھی ہوتی ہے ممکن ہے اس کا ماخذ بھی مجلہ طبیہ ہی ہو۔ اس ضمن میں ایک اشتہار کا حوالہ غالباً نامناسب نہ ہوگا جو مجلہ طبیہ میں مسلسل شائع ہوتا رہا ہے اشتہار کی عبارت یہ ہے۔

۱۴ اکتوبر ۱۹۰۳ء کو یہ کمپنی بہ سرپرستی و زیرِ نگرانی حاذق زماں عالی جناب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب جاری ہو گئی ہے ۔
اس اشتہار سے مترشح ہوتا ہے کہ ۱۴ اکتوبر سے پہلے یہ کمپنی کسی اور کی سرپرستی اور زیرِ نگرانی تھی ۔“

(۴) ”ہندوستان میں جاہل اور نا قابل دائیوں کی وجہ سے عورتوں اور نومولود بچوں پر غلط تدابیر اور علاج سے بڑا ظلم ہوتا تھا مسیح الملک حکیم اجمل خاں نے اس مصیبتِ عظمیٰ سے بچانے کے لئے ایک زنانہ طبی مدرسہ کی تحریک شروع کی اور تھوڑے ہی عرصہ میں چالیس ہزار روپے فراہم کر لیا اس مدرسہ کا افتتاح ۱۹۰۹ء میں لیڈی سر لوئی ڈین لفٹننٹ گورنر پنجاب نے کیا ہے۔“ فاضل مضمون نگار نے صحیح عکاسی نہیں فرمائی۔ دراصل جاہل اور نا قابل دائیوں کی وجہ سے جو نقصان ہوتا تھا اس کے تدارک کے لئے حکیم اجمل خان نے مدرسہ دائیاں کی تحریک کی تھی چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۰۶ء کو مدرسہ طبیہ گلی قاسم جان میں ایک جلسہ عام ہوا جس میں مدرسہ دائیاں کے اغراض و مقاصد پیش کئے گئے اور ایک سب کمیٹی کا قیام زیر عمل آیا جس کے صدر حکیم اجمل خاں اور سکریٹری بابو شیو نرائن بلیدر بنائے گئے اور ۱۹ دیگر معززین شہر کو اس کا ممبر بنایا گیا (جس میں فرہنگ آصفیہ کے مرتب مولوی سید احمد دہلوی بھی تھے) مدرسہ دائیاں کے نام سے ایک رپورٹ ۱۹۰۶ء میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ پھر جب چندہ کی باقاعدہ تحریک عمل میں آئی تو کانپور، قنوج، کیتھل، فرخ آباد، شملہ، اٹاوہ وغیرہ کے لئے محصل بھیجے گئے اور انھیں اسنادِ سفارت دی گئیں البتہ جب یہ مدرسہ اپنی اسکیم کے تحت

جاری ہوا تو بوجوہ چند اس کا نام مدرسہ طبیہ زنانہ رکھا گیا اور اس کا افتتاح ۱۳ر جنوری ۱۹۰۹ء کو پنجاب کے لفٹننٹ گورنر بہادر کی اہلیہ ایڈتھ ڈین کے ذریعہ عمل میں آیا۔ ہمدانی صاحب نے مدرسہ دائیاں کا ذکر نہیں فرمایا جب کہ اسی نام سے تحریک کا آغاز ہوا نیز موصوف نے مدرسہ طبیہ زنانہ کا سال افتتاح ۱۹۰۸ء قرار دیا ہے جبکہ اس وقت کی روئداد میں ۱۳ر جنوری ۱۹۰۹ء پر شاہد عادل ہیں (روئداد انجمن طبیہ ۱۱-۱۹۱۰ء مصححہ حکیم اجمل خاں مرحوم، و فہرست ادویہ ہندوستانی دواخانہ ۱۹۱۳ء)

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط ۔ امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ عرب دنیا ۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی ۔

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔ نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اول ۔

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات ۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ ۔

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات ۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ الفخری ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر ۔

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر و معارف ۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت ۔

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان ۔

۱۹۷۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد یازدہم ۔ تہذیب کی تشکیل جدید ۔

۱۹۷۴ء — خلافت امویہ اور ہندوستان ۔ مکارم اخلاق جلد اول ۔

۱۹۷۵ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوازدہم ۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم ۔

۱۹۷۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد سیزدہم ۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں ۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد دوم ۔

۱۹۷۷ء — زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم ۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم ۔ الانور ۔

۱۹۷۸ء — دیار پورب میں علم و علماء ۔ اسلام کا فلسفہ سیاسیات ۔ مرقومات امدادیہ

۱۹۷۹ء — تاریخ اسلام خلافت راشدہ ، بنی امیہ ۔ تاریخ طبری کے مآخذ ۔

۱۹۸۰ء — مکارم اخلاق جلد دوم ۔ حدیث کا درایتی معیار ۔

۱۹۸۱ء — انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم ۔ منار صدا ۔ امداد المشتاق ۔

۱۹۸۲ء — زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم ۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی ۔ حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

۱۹۸۳ء — حضرت عثمان ذوالنورین ۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی ۔

۱۹۸۴ء — خلافت عباسیہ اور ہندوستان ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

۱۹۸۵ء — حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم ۔ حکمت القرآن ۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

۱۹۸۶ء — آثار و اخبار جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن ۔

۱۹۸۷ء — سرچری اسلام کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ ۔ آثار و اخبار جلد دوم

۱۹۸۸ء — انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم ۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

۱۹۸۹ء — میری آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
عمید الرحمٰن عثمانی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔ تعلیمات اسلامی اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم۔ خلافت بنی امیہ۔

۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

۱۹۴۶ء ترجمان السنۃ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو

۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

۱۹۴۸ء ترجمان السنۃ جلد دوم۔ تاریخ ملت جلد چہارم۔ خلافت ہسپانیہ۔ تاریخ ملت حصہ پنجم۔ خلافت عباسیہ اول

۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخ ملت حصہ ششم، خلافت عباسیہ دوم، بصائر

۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ۔ تدوین قرآن، اسلام کا نظام مساجد۔ اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم۔ خلافت عثمانیہ۔ جارج برنارڈ شا۔

۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ العلم والعلماء۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت۔ تاریخ ملت جلد نہم تاریخ صقلیہ

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام۔ تاریخ ادبیات ایران۔ تاریخ علم فقہ، تاریخ ملت حصہ دہم۔ سلاطین ہند اول۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی۔

۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد سوم۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات۔

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم۔ صدیق اکبرؓ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم۔ سلاطین ہند دوم۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد۔

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ تاریخ گجرات۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء۔ مصائب سرور کونینؐ۔

برہان

جلد ۱۰۳ | شوال المکرم و ذیقعدہ ۱۴۰۹ھ مطابق جون ۱۹۸۹ء | شمارہ ۶

عمیدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

آج عالمی سطح پر سرمایہ داریت، اشتراکیت، صیہونیت اور حامرا
متحدہ طور پر اسلام کی سربلندی اور احیائے نو کی تحریک سے گھبرا کر
عزائم کی تکمیل کے لئے کھڑی ہو گئی ہیں۔ اُن قوتوں کی یہ کوششیں، اور
نئی نہیں ہیں۔ ماضی میں بھی اس طرح کی کوششیں ہوئی ہیں، تاہم ا
صدی کے دریدہ دہن مصنف نے اپنے بدنام زمانہ کتاب میں بار
رسالت پناہ صلے اللہ علیہ وسلم کی شان میں جو گستاخی اور بدتمیزی کی
پر پوری دنیا کے مسلمانوں کا غصہ اور احتجاج اور اظہار غیظ و غضب
فطری اور قدرتی ہے۔ اور دینِ اسلام میں ایسی گستاخی کے مرتکب
کو آخری درجہ کی سزا کا مستحق قرار دیا گیا ہے اس کتاب کی اشاعت
پیچھے واضح طور پر اسلام دشمن قوتوں کا ہاتھ ہے۔

۱۹۷۸ء میں ایک امریکی مصنف اور اسکالر ڈاکٹر مائیکل ایچ ہار
نے دنیا کو چونکا دینے والی کتاب "THE HUNDRED" کے نام سے

لکھی تھی۔ اس میں اس نے دنیا بھر کے ان نامور ترین سو اہم شخصیات
کا ذکر کیا تھا جنہوں نے اپنے کردار و عمل سے تاریخ عالم پر بہت ہی گہرے
مثبت اثرات ڈالے تھے اور ان سو شخصیتوں میں اس نے اوّل
پر محسن انسانیت اور ہادیٔ عالم صلے اللہ علیہ وسلم کا ہی بغیر کسی تعصب
جھجک کے تذکرہ کیا تھا۔ اس کتاب کی بڑے پیمانے پر اشاعت اور
محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی اس سر بلندی سے اسلام دشمن عناصر خاص
یہودیت اور نصرانیت کو سخت صدمہ پہونچا تھا اور یہ دیکھ کر کہ
امریکہ اور یورپ میں اسلام کا خاصا تعارف ہو رہا ہے اور اس کی اشاعت
روز بروز بڑھ رہی ہے اس بات کا خطرہ ہونے لگا کہ وہ وقت دُور نہیں
جب وہاں مسلمان ایک ناقابلِ تسخیر قوت بن کر اُبھریں گے ایک منظم سازش
کے تحت ایک ملعون اور بدبخت سے بدنام زمانہ کتاب لکھوائی گئی تاکہ
حقائق و واقعات کی روشنی میں استدلال و منطق کے ساتھ ڈاکٹر مائیکل
ایچ ہارٹ کی علمی اور تحقیقی کتاب کے اثرات کو زائل کیا جا سکے، مگر انہیں
کیا معلوم کہ:۔ ؎ پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

اس رسوائے زمانہ کتاب میں اسلام کے خلاف کُفر بکا گیا ہے، پیغمبر
اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت ہی بھونڈے ڈھنگ سے مذاق اُڑایا
گیا ہے، واجب الاحترام شخصیتوں کی شان میں بے ہودہ قسم کی گستاخی
کی گئی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں دینِ اسلام کے متعلق بے بنیاد اور
گمراہ کن باتیں پھیلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے دنیا کے ایک ارب
مسلمانوں کو سخت روحانی اذیت اور جذباتی تکلیف پہونچی ہے۔ ان

عظیم اور قابل قدر شخصیتوں کی شان میں گستاخی اور بدتمیزی تو کسی طرح
قابل برداشت نہیں، جن کی عزت و احترام اربوں انسانوں کے دلوں میں
ہے۔ مسلمانوں نے ہر دور میں تعمیری تنقید اور علمی مباحثہ کا دروازہ کھلا
رکھا ہے مستشرقین اور مستغربین روز اول سے اسلام، قرآن کریم اور
پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر سنجیدہ زبانی تنقید اور اعتراض کرتے
رہے ہیں اور ہمارے علماء اور اسلامی مفکرین سنجیدہ ٹھوس اور علمی
انداز میں جواب دیتے رہے ہیں، لیکن ایک ژولیدہ فکر مریض کے
پاگل پن کا، ایک بے ادب کے پھکڑپن کا، ایک گستاخ کی گستاخی کا
جواب کسی سنجیدہ اور سمجھدار انسان کے بس کی بات نہیں ہے اس لئے کہ
سلمان رشدی نامی شخص کا انداز کلام نہ اظہار رائے ہے اور نہ ادب!

ایران کی پارلیمنٹ بہرحال مبارکباد کی مستحق ہے کہ اس نے بڑی
طاقتوں کے دباؤ اور خوف سے بے پرواہ ہوکر رشدی کے بارے میں
علامہ خمینی نے قتل کا فتویٰ صادر کرکے جرأت ایمانی کی مثال پیش
کی ہے، اپنے موقف پر قائم و دائم ہے، لیکن یہ امر بھی قابل غور ہے،
کہ علامہ خمینی کے رشدی کے قتل کے فتویٰ کے بعد بھی وہ ملعون تو چین
کی بانسری بجا رہا ہے لیکن ملک کے مختلف حصوں میں درجنوں قیمتی
جانیں ناموس رسالت کے نام پر قربان ہو چکی ہیں۔ اور افسوس
مسئلہ جہاں تھا وہیں ہے!

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ
نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ وہ آزادی تحریر و تقریر کے احترام کی علمبردار

ہے۔ اسی لیے اسے دُنیا کے تقریباً پچاس اکثریت والے ممالک اور ان کے علاوہ بہت سارے اسلام پسند اور امن دوست ملکوں کے بسنے والے مسلمانوں کی روحانی اذیت اور احتجاج و مظاہرہ کا کوئی خیال نہیں اور بجائے اس کے کہ وہ اس گستاخ قلم کار اور کتاب کے ناشر کو قرار واقعی سزا دیتی کہ وہ دوبارہ کوئی سرپھرا اس طرح کی گستاخی کی جرأت و ہمت نہیں کرتا، حکومت برطانیہ نے اسے اپنے وقار کا مسئلہ بنالیا۔ برطانیہ کی یہ استعماری ذہنیت قابلِ تشویش ہے جسے دنیا کی ایک بڑی آبادی اور مذہبی اقدار پر یقین رکھنے والے ایک عظیم طبقہ کے جذبات اور احساسات کی قطعی کوئی پرواہ نہیں۔

رشدی کی حمایت اور پشت پناہی کے جواز میں حکومت برطانیہ نے جو دلیل پیش کی ہے، اگر وہ سچ ہے تو پوچھا جاسکتا ہے کہ وہ جنوبی افریقہ کی نسل پرست حکومت کی حمایت کیوں کرتی ہے؟ جس نے "نیلسن منڈیلا" کو آزادیٔ تحریر و تقریر کے استعمال کے جُرم میں رسیدِ زنداں کرر کھا ہے۔ دراں حالانکہ برطانیہ میں عیسائیت کے بنیادی عقائد کے خلاف تحریر و تقریر پر پابندی ہے اور اس جرم کے مرتکب فرد کے خلاف قانونی کارروائی کی جاتی ہے۔ حالانکہ غیر جانب داری اور جمہوریت کا یہ تقاضا تھا کہ حکومتِ برطانیہ نہ صرف عیسائیت بلکہ کسی بھی مذہب کے عقائد و نظریات کی بے حرمتی کو غیر قانونی قرار دے۔ کیا یہ دورُخی پالیسی نہیں ہے۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ آزادیٔ تحریر و تقریر کسی بھی صحت مند جمہوری ماحول

کی استواری کے لئے انتہائی ناگزیر ہے اور اس ذیل میں بلاتکلف اس حقیقت کا اظہار کیا جا سکتا ہے کہ مذاہب خاص طور پر دین اسلام آزادی تحریر و تقریر کا سب سے بڑا علمبردار ہے، مگر اصولی اعتبار سے اس کا ناجائز اور بے جا استعمال بھی مہلک اور خطرناک نتائج کا حامل ہو سکتا ہے اور اس کا یہ مطلب کسی بھی مہذب سماج میں یہ نہیں لیا جا سکتا کہ جس کے جو جی میں آئے کہہ ڈالے، تقریر و تحریر کی آزادی کے پس منظر میں ہمیں یہ حقیقت ہرگز نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے کہ ہر شخص کی اپنی ذاتی اور اجتماعی ذمہ داری بھی ہوتی ہے جن سے چشم پوشی قطعی نامناسب ہے۔

دنیا بھر کے مہذب اور انصاف پسند ممالک اور اقوام اب اس بات کو ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ قانونی، سماجی، اخلاقی اور مذہبی اعتبار سے "شیطانی کلام" اس صدی کی مذموم حرکت ہے۔

اگر زبان و قلم کے ناجائز اور بے جا استعمال کے خلاف سخت اور ٹھوس اقدامات نہ اٹھائے جائیں تو باہمی منافرت اور تعصب کو بڑھاوا ملے گا اور اس سے امن عامہ کو مزید خطرات لاحق ہو سکتے ہیں۔!!!

ابوالطیب متنبی کے مذہبی رجحانات

ڈاکٹر غلام یحیٰی انجم، شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

عالم اسلام کے جن چند شعراء کو عالمی شہرت حاصل ہے ان میں سے ایک عہد عباسی کا شہرۂ آفاق شاعر ابوالطیب احمد بن الحسین المتنبی بھی ہے لیکن یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عالمی شہرت یافتہ شاعروں میں متنبی وہ واحد شاعر ہے جسے زیادہ پڑھا گیا اور جس پر زیادہ لکھا گیا ہے ایک زمانہ تو وہ گذرا ہے جس میں اہلِ علم اس کی شخصیت کو لے کر جھگڑتے رہے جس کے سبب متنبی کے معاندین اور موافقین دونوں کی طرف سے کئی اہم تحریریں کتابی صورت میں منظرِ عام پر آئیں جنہیں عربی ادب میں قیمتی سرمایہ کہا گیا جرجانی کی "الوساطۃ بین المتنبی وخصومہ" اسی دور کی یادگار ہے۔

اس متنازع فیہ شخص کی ولادت کوفہ کے محلہ کندہ میں عسرت و تنگدستی کے ماحول میں ۳۰۳ھ میں ہوئی۔ متنبی نسب کے اعتبار سے علوی مگر پیشہ کے اعتبار سے اس کا باپ سقار تھا، سماج میں اسے کوئی حیثیت حاصل نہیں تھی اس کے خاندان کے بارے میں کہیں صراحت نہیں ملتی۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ کہا جاتا ہے اس کا باپ سقار تھا البتہ انھوں نے یقین سے یہ لکھا ہے

محلہ کی طرف منسوب ہو کر وہ "کندی" اور قبیلہ کی طرف منسوب ہو کر "جعفی" کہلاتا تھا۔ (۱)

متنبی کے باپ کا نام بتانے میں بھی لوگوں میں اختلاف ہے بعض نے عیدان لکھا ہے جیسا کہ یوسف بدیعی کا خیال ہے (۲) انھوں نے اپنے قول کی تائید میں صاحب تاج العروس، علامہ صاغانی، حافظ ابن حجر اور ابن ماکولا کے قول کو حاشیہ میں نقل کیا ہے۔ لیکن عبدالوہاب عزام اور خطیب بغدادی جیسے اہم لوگوں نے اس کے باپ کا نام عبدان السقاء لکھا ہے (۳) علامہ ابن خلکان اس سلسلے میں خاموش ہیں ان کے یہاں اس قسم کی صراحت نہیں ملتی۔ لیکن عبدالوہاب عزام نے ایضاح المشکل کے حوالے جو قول نقل کیا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس محلہ میں متنبی کی ولادت ہوئی تھی وہاں کی آبادی تین ہزار مکانات پر مشتمل تھی جہاں جولاہے اور سقار بستے تھے ہو نہ ہو متنبی کے والد بھی سقار گیری کرتے ہوں اصل عبارت یہ ہے۔

اخبرنی ابن النجار ببغداد ان مولد المتنبی کان بالکوفۃ فی محلۃ تعرف بکندۃ بہا ثلاثۃ الاف بیت من بین رواء ونساج " (۴)

مگر خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ وہ علوی خاندان کے اشراف کا پڑوسی تھا بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو لیکن اتنا ضرور ہے کہ وہ بلند ہمت، بلند حوصلہ، بلند خیال انسان تھا۔

متنبی جس زمانے میں پیدا ہوا تھا وہ دور سیاسی اعتبار سے بڑا دلسوز تھا جس کی لاٹھی اس کی بھینس والی کہاوت اس زمانے پر بالکل صادق آتی تھی۔ قرامطہ اور علویوں نے ہنگامہ برپا کر رکھا تھا اپنے اپنے خیالات و

...ریات کی تشہیر میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی تھی، کئی مذہبی جماعتیں تھیں بیشمار
...ریات تھے شاید ہی کوئی نظریہ ایسا رہا ہو جسے عقل کی حمایت حاصل رہی ہو
...یسے ماحول میں نشو و نما پا کر متنبی نے وہی سب کچھ کیا جو اسے کرنا چاہئے تھا
...فہ پر قرامطہ کا تسلّط ۳۱۲ھ میں ہوا۔ یہی متنبی کے بننے اور بگڑنے کا
...مانہ تھا۔ ہوش و گوش سنبھالتے تھے متنبی تحصیل علم میں لگ گیا کوفہ اور
...س کے نواحی میں اس نے تعلیمی سفر کے لئے بادیہ سماوہ گیا وہاں اس نے عربی
...بان وادب میں کمال حاصل کیا، اہل علم سے ملاقاتیں کیں وہیں اس کی ملاقات
...الفضل کوفی سے ہوئی جو علم وفن کے ستون مگر مذہبًا قرمطی تھے ان سے
...قات کا اثر یہ ہوا کہ متنبی کا ذہن بھی قرمطیت کی طرف مائل ہو گیا۔ مختصر
...کہ اس نے عربی ادب میں ایسا کمال حاصل کیا کہ زمانے میں اس کی نظیر ملنی
...شکل ہو گئی۔ مگر ان سب خوبیوں کے باوجود وہ کس مذہبی نقطۂ نظر کا انسان
...تھا اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی ہے۔ جس پر تمام مؤرخین اور اہل علم کا اتفاق
...ہو اس سلسلے میں جتنے منہ اتنی ہی باتیں ہیں اس مختصر مقالے میں اہلِ علم کی
...الوں اور ان کے اقوال و گفتار کی روشنی میں صحیح نقطۂ نظر متعین کرنے کی
...شش کی گئی ہے۔

اس سلسلے میں جو چند باتیں بنیادی طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں وہ یہ
...یں وہ آزاد مشرب انسان تھا، وہ شیعہ تھا، وہ مذہب قرامطہ کا دلدادہ
...تھا وہ اسلام دشمن شخص تھا، اس نے نبوت کا دعوی کیا تھا، وہ ملحد تھا۔

متنبی مجد و شرافت، سیادت و امارت کا حد درجہ متمنی تھا قوم و ملک
...کی سربراہی اور حکمرانی کا جذبہ بہمہ دم اس کے انگ انگ میں انگڑائیاں لیتا رہا
...س وجہ سے اس نے علم بغاوت بلند کیا ایک مرتبہ بادیہ سماوہ میں دوسری

بلکہ بعض لوگوں نے دو بار علم بغاوت بلند کرنے کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ اس نے صرف ایک ہی بار علم بغاوت بلند کیا ہے۔

پہلی بار اس نے کوفہ میں علم بغاوت بلند کیا اور اپنے کو علوی ثابت کرنے کی کوشش کی جب اس کی خبر حکومت وقت کو ہوئی تو اسے گرفت میں لے لیا اور جیل میں ڈالدیا لیکن معاملہ کی تشہیر سے پہلے اسے جیل سے رہا کر دیا۔ دوسری بار اس قسم کا واقعہ بادیہ سماوہ میں پیش آیا، وہاں اس نے علویت کا دعویٰ کیا۔ جس میں اسے کامیابی ملی اور بہت سے لوگ اس کے دام تزویر میں آگئے بعض لوگوں نے اس دعویٰ کو دعویٰ نبوت لکھا ہے۔

حنا فاخوریؒ نے لکھا ہے کہ اس کا بھی امکان ہے کہ دعویٰ نبوت ہی کیا ہو اور کچھ پراہ کر یہ کہا ہو کہ یہ من جانب اللہ ہے بہرحال معاملہ کچھ بھی ہو مگر اتنا ثابت ہے کہ اس نے دعویٰ کیا تھا خواہ وہ دعویٰ علویت رہا ہو یا دعویٰ نبوت جس کے سبب امیر حمص لولو نے اس سے مقابلہ کیا اور اس کے پیروکاروں کو تتر بتر کرکے دو سال کے لئے اسے جیل میں ڈال دیا جب اس نے امیر کو اس کی یقین دہانی کرائی کہ میں ایسی حرکت نہ کروں گا تو پھر اسے آزاد کیا گیا (۵) اس کی اس بغاوت کا ثبوت اس کے درج ذیل اشعار سے ملتا ہے۔

سیصحب النصل منی مثل مضربہ ۔۔۔ وینجلی خبری عن صمۃ الصمم

لقد تصبرت حتی لات مصطبر ۔۔۔ فالآن اقتحم حتی لات مقتحم (۶)

قریب ہے کہ میری تلوار کا پھل اور میری خبر ظاہر ہو گی ایک ایسے شخص کے ذریعہ جو سب بہادروں میں بہادر ہے بیشک میں نے بہت صبر کیا کہ اب قوت صبر مجھ میں باقی نہیں رہی اب میں اپنے کو جنگ کی ہلاکتوں میں ڈال کر دشمنوں کو قتل کرتا ہوں کہ اب جنگ کی ضرورت نہیں رہی۔

متنبی کے دینی جذبہ میں کمزوری اور مذہبی رجحان میں لوچ تو ہر زمانے میں رہا ہے علی ادہم لکھتے ہیں۔

"وقد کانت العاطفة الدینیة عند المتنبی ضعیفة فی جمیع ادوار حیاته" (۷)

متنبی کی زندگی کے تمام ادوار میں دینی جذبہ کمزور رہا ہے۔

جن لوگوں نے لکھا ہے کہ وہ رافضی تھا اور دلیل میں جو کہا ہے وہ زیادہ قوی نہیں ہے متنبی جس ماحول کا پروردہ تھا وہاں شیعہ گردی ضرور تھی، اس نے شیعہ مدرسہ میں تعلیم حاصل کی تھی۔ اس کا شیعوں سے گہرا ربط تھا اس نے علوی حکمران طاہر بن الحسین علوی اور محمد بن عبید اللہ العلوی کی مدح میں قصیدے لکھے ہیں جس کے سبب بعض لوگوں نے یہ فیصلہ صادر کردیا کہ وہ شیعہ تھا۔ خزانۃ الادب کے مصنف لکھتے ہیں۔

"فالرواۃ یحدثوننا انه تعلم فی احدی مدارس الشیعیین وبذلك اتصل بالشیعة اتصالاً مباشراً" (۸)

علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب لسان المیزان میں متنبی کے دین و مذہب کے بارے میں جو روایتیں نقل کی ہیں پہلی روایت جو ابن الطحان کے حوالے سے ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ تھا۔ اور دوسری روایت سے متنبی کی الحاد پسندی کا ثبوت ملتا ہے۔ (۹)

بعض لوگوں نے اس کی شیعیت سے انکار کیا ہے اور لکھا ہے کہ وہ تشیع پسند نہیں بلکہ قرمطی تھا اس کے الفاظ وافکار میں قرمطیت نمایاں ہے۔ (۱۰) یہی بات زیادہ قرین قیاس بھی ہے۔ اس لئے کہ جس زمانہ میں متنبی نے ہوش و گوش سنبھالا تھا اس زمانے میں کوفہ پر قرامطہ کا تسلط تھا اور

قرامطہ کا وہاں بڑا مرکز تھا اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر وہ اپنے خاندان کے دباؤ اور ماحول کے اثر سے قرمطی ضرور ہو گیا ہوگا۔

شوقی ضیف لکھتے ہیں۔

"فاذا كان المتنبي علويا او شيعيا فان بيئته تدفعه الى ان يكون قرمطياً بل الى ان يكون غالياً في قرمطيته" (۱۱)

اگرچہ متنبی علوی اور شیعہ کیوں نہ رہا ہو مگر اس کا خاندان اسے قرمطی ہی نہیں بلکہ قرمطیت میں غالی بنانے پر مصر ہوگا۔

شیعیت اور قرمطیت کے علاوہ اس کے دیوان میں اور دوسرے مذاہب اور دینی نظریات کا ثبوت ملتا ہے۔ عراق چونکہ اس زمانے میں مختلف مذاہب کا مرکز تھا۔ یہودی، مجوسی، زنادقہ، معتزلہ اور دیگر مکاتب فکر کے لوگ وہاں بستے تھے متنبی ان لوگوں سے ملتا رہا اس لئے ممکن ہے اس کے دیوان میں اس کے ملاقاتیوں کے دین و مذہب کا ذکر ہو گیا ہو مگر اس سے یہ رائے قائم کرنا کہ متنبی بھی اسی مذہب کا پیرو تھا۔ کچھ زیادہ مناسب نہیں۔

اس زمانے میں تناسخ کا مسئلہ زوروں پر تھا ایک نوجوان ایسا تھا جس کا عقیدہ تھا کہ میرے اندر حضرت علیؓ کی روح منتقل ہو گئی ہے ایک عورت اپنے اندر حضرت فاطمہؓ کی روح کا اقرار کرتی تھی ان ہی میں ایک ایسا بھی تھا جو اپنے کو جبرئیل سمجھ رہا تھا اس ماحول سے متنبی نے بھی اثر قبول کیا اور ایسی باتیں کیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تناسخ کا قائل تھا۔ لکھتا ہے۔

تمتع من سهاد او رقاد ولا تامل كرى تحت الرجام

فان لثالث الحالين معنىً سوى من انتباهك والمنام (۱۳)

(اپنے ایام زندگی میں) بیداری اور خواب سے نفع اٹھاؤ اور قبر میں نیند کی

امید مت رکھو (وہاں ایک حالت ثالثہ ہے) اور بے شک خواب و بیداری کے علاوہ تیسری حالت کے لئے ایک اثر ہے۔ یعنی خواب و بیداری ایک دوسری چیز ہے اور موت شئ دیگر۔

اس شعر میں "ثالث الحالین" سے اشارہ تناسخ کی طرف ہے جس میں نہ تو موت ہی آتی ہے نہ نیند ہی۔ وہ اس سے ورے ایک تیسری چیز کا نام ہے۔

متنبی کے یہاں روح کا مسئلہ بھی مشتبہ تھا وہ خلو د روح کو شک کی نگاہ سے دیکھتا تھا اس کا خیال تھا کہ جسم کی طرح روح بھی فانی ہے اگر متنبی خالص اسلام پسند ہوتا تو اس مسئلہ میں شک کا اظہار نہیں کرتا کیوں کہ روح کا مسئلہ دینی عقائد میں اہم اور قوی رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعض نے لکھا ہے۔

"وهی رکن من اقوی ارکان العقيدة الدينية" (۱۳)

اب اس قول کی روشنی میں متنبی کے درج ذیل اشعار جو خلود روح کے مسئلے سے متعلق ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم الا على شجب والخلف فى الشجب
فقيل تخلص نفس المرء سالمة وقيل تشرك جسم المرء فى العطب
ومن تفكر فى الدنيا ومهجته اقامه الفكر بين العجز والتعب (۱۴)

لوگ ہر چیز میں اختلاف رکھتے ہیں یہاں تک کہ سوائے موت کے اور کسی بات پر مکمل اتفاق نہیں ہے پس کہا جاتا ہے کہ روح محفوظ ہو کر چھوٹ جاتی ہے۔ اور کہا جاتا کہ روح آدمی کے جسم کی ہلاکت میں شریک ہوتی ہے۔ دنیا اور اپنی روح کے بارے میں جو غور کرے گا تو غور و فکر اس کو عجز و تکان کے درمیان کھڑا کر دے گی۔

متنبی کا عقیدہ بڑا کمزور تھا دینی امور میں کوئی بات وہ یقین سے کرہی

نہیں سکتا تھا علی ادہم لکھتے ہیں۔

"ولم یکن لہ وثاقۃ الایمان ومتانۃ العقیدۃ ما یمکنہ من الاطمینان" (۱۵)

متنبی کے یہاں ایمان اور عقیدے کی مضبوطی تھی ہی نہیں جس سے وہ اطمینان حاصل کرتا۔

متنبی مجوسی نہیں تھا البتہ اس کی شاعری میں مجوسیوں کے عقائد اور ان کے نظریات سے آگاہی کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ ابن کیغلغ کی ہجو کرتے ہوئے کہتا ہے۔

یا اخت معتنق الفوارس فی الوغی لاخوک ثم ارق منک وارحم

یرنو الیک مع العفاف وعندہ ان المجوس تصیب فیما تحکم (۱۶)

اس شخص کی بہن جو لڑائی میں شہ سواروں سے لڑنے والا ہے۔ تو سنگ دل ہے اور مجھ پر رحم نہیں کرتی حالانکہ تیرا بھائی جو مرد میدان ہے۔ لڑائی میں تجھ سے زیادہ نرم دل ہے۔

اور عاکے عفت کے باوجود تیرے حسن پر فریفتہ ہو کر وہ تجھ سے نکاح کا خواستگار ہے۔

عکبری نے مجوسیوں کی شادی بیاہ سے متعلق اس عقیدے کا اظہار کیا ہے۔

"ان تزوج الاخوات عند المجوس من حکمھم فمن حسنھا یری ان المجوس اصابوا فی حکمھم" (۱۷)

بہنوں سے شادی کرنا مجوسیوں کی شریعت میں ہے چنانچہ جن لوگوں نے اس کی تحسین کی ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ شریعت کے اعتبار سے صحیح کرتے ہیں۔

مجوسیوں میں دو گروہ ہیں ایک ان میں اپنے کو مانی کی طرف منسوب

کر کے مانویہ کہلاتا ہے اس کا عقیدہ ہے کہ بھلائی دن کی وجہ سے ہے اور شر ظلمت و تاریکی کی وجہ سے ہے متنبی نے اس سلسلے میں اپنی ایک الگ مستحکم رائے قائم کی ہے کہتا ہے کہ ایک، دو نہیں بلکہ بے شمار نعمتیں ایسی ہیں جن کا تعلق رات کی تاریکی سے ہے۔

وکم لظلام اللیل عندی من ید تخبران المانویة تکذب (۱۸)

اور رات کی تاریکی کے تم پر کتنے احسانات ہیں وہ بتاتے ہیں کہ فرقہ مانویہ جھوٹ کہتا ہے۔

بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ چونکہ وہ قرمطی تھا اس لئے مختلف مذاہب کے نظریات سے اسے واقفیت تھی۔ رسائل اخوان الصفا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے معتقدات سے بھرپور آگاہی رکھتے تھے۔ شوقی ضیف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"نجد عند المتنبی اشارات للمذاھب والمعتقدات المختلفة ویظھر ان ذلك جاءة من قرمطیته فان رسائل اخوان الصفا تدل علی ان القرامطه کانوا یلمون الماما وقیعا بالمعتقدات والنحل المختلفة" (۱۹)

متنبی کی مختلف مذاہب اور عقیدے سے واقفیت کا پتا چلتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا اس کے قرمطی ہونے کی وجہ سے ہے کیونکہ رسائل اخوان الصفا سے واضح ہے کہ قرامطہ مختلف مذاہب کے لوگوں اور ان کے عقیدوں سے کافی دلچسپی رکھتے تھے۔

متنبی اسماعیلیہ فرقہ سے بھی آشنا تھا وہ ان سے اس درجہ ذہنی طور پر قریب ہو چکا تھا کہ ان کے عقیدے وہ خاص الفاظ جس سے وہ اپنے عقائد

و نظریات کی ترجمانی کرتے تھے متنبی نے اپنے اشعار میں ہو بہو وہی الفاظ استعمال کئے ہیں۔

استاذ ماسینیون کے قول کے مطابق اسماعیلیون کے وہ خالص الفاظ جس سے ان کے مذہب کی ترجمانی ہوتی تھی یہ تھے۔

"قدس اللہ روحہ" والقلاع الدیار، الثقلان وغیرہ (۳۰)

متنبی نے کافور کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا جس میں اس نے اسماعیلیوں کے عقیدہ خاص لفظ "الثقلان" استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

فمالک تختار القسی وانما　　　عن اسعد یرمی دونک والثقلان (۳۱)

تجھے کیا ہوگیا ہے کہ تو کمانوں کو دشمنوں کے قتل کے لئے منتخب کرتا ہے حالانکہ اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ تیری سعادت بخت تجھ سے درے جن وانس کو تیر مارتی ہے۔

اس کے علاوہ متنبی نے مہدی، قائم اور خلف جیسے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں جس سے فرقہ اسماعیلیہ اور دوسرے مذہب سے آشنائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

متنبی اسلام پسند تھا اس کے نزدیک پیغمبر اسلام کی اہمیت بھی تھی جن شیعون کا نظریہ یہ ہے کہ حضرت علی پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہیں ان کی تردید کرتا تھا۔ اپنے ایک شعر میں اس نے اس مفہوم کو اس انداز سے واضح کیا ہے جس کی طرف اکثر شارحین کے عقل کی رسائی نہیں ہو سکی ہے و لکھتا ہے۔

وما التانیث لاسم الشمس عیب　　　ولا التذکیر فخر للھلال (۳۲)

(سورج جو بذات خود روشن ہے) اس کے نام کا مونث ہونا کوئی عیب نہیں

اور ہلال جو اس کے نور سے مستفید ہے۔ مذکر ہونا اس کے لیے باعث فخر نہیں"
اس شعر سے بظاہر یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ تفضیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم و علی کرم اللہ وجہہ سے متعلق بات کہی گئی ہے مگر حقیقت یہی ہے صرف لفظی قلابازی ہی نہیں اس شعر میں قدیم زمانہ کے دو گروہوں کے درمیان ایک اختلاف کی طرف اشارہ ہے اختلاف یہ تھا کہ میم، عین سے افضل ہے میم سے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور عین سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ مراد لیتے تھے بعض رافضیوں کا عقیدہ تھا کہ حضرت علی افضل ہیں۔
استاذ ماسینیون نے اس شعر میں اسی اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے تذکیر و تانیث سمجھنا مقصود نہیں۔ استاد مذکور کے قول کے مطابق اکثر شارحین کی اس مفہوم تک رسائی نہیں ہو سکی ہے۔ یہ شاعر رسول اللہ کی عظمت کو حضرت علیؓ سے افضل و بہتر قرار دیتا۔
متنبی ایک زبردست پاکباز صوفی بھی تھا اس کے دیوان میں جابجا متصوفانہ رجحانات پائے جاتے ہیں متنبی جیسے آزاد مشرب اور آزاد خیال شاعر کے یہاں اس قسم کی باتوں کا پایا جانا عجیب سا لگتا ہے مگر حقیقت یہی ہے متنبی کا شمار چوتھی صدی ہجری کے ان صوفی منش بزرگوں میں ہوتا ہے جو اپنے صوفیانہ خیالات کی بلندی پر پہونچے ہوئے تھے۔ شوقی ضیف نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ابن الفارض، حلاج، شبلی اور جنید اس صدی کے صوفی سنتوں میں تھے مگر متنبی کے صوفیانہ افکار ان کے افکار سے بہت بلند تھے وہ لکھتے ہیں۔

"وانہ یبلغ من ذلک مالا یبلغہ الحلاج والشبلی والجنید وغیرھم من متصوفۃ ھذا القرن" (۲۳)

اس ثبوت کے بعد ذیل میں اس کے دیوان سے اس کے صوفیانہ خیالات کی نشاندہی کی جا رہی ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں عام صوفیاء کا نظریہ یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں اور من جانب اللہ انہیں روزی ملتی ہے متنبی اپنے ممدوح علی بن ابراہیم التنوخی کے بارے میں کچھ اس طرح کا خیال پیش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جب میں اپنے اس ممدوح کی سخاوت کا ذکر کرتا ہوں تو سخاوت کا ذکر ہوتے ہی وہ خضر علیہ السلام کی طرح آموجود ہوتے ہیں۔

اذما ذکرنا جودہ کان حاضراً ناٰی اودنا یسعیٰ علی قدم الخضر (۲۴)

اس شعر کی تشریح کے ضمن میں علامہ عکبری نے لکھا ہے کہ حضرت خضرؑ کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ جب کہیں ان کا ذکر ہوتا ہے تو فوراً موجود ہو جاتے ہیں اس طرح متنبی کے ممدوح کی سخاوت ہے (۲۵) حضرت خضر نبی ہیں کہ ولی اس میں اختلاف ہے لیکن اتنا طے ہے کہ وہ اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں (۲۵ الف) آب حیات پئے ہوئے ہیں اس لئے بقید حیات ہیں اور ذکر ہوتے ہی موجود ہو جانا ان کی شان بزرگی ہے اور جنگل میں بھٹکنے والوں کی رہنمائی کا فریضہ بھی انجام دیتے ہیں۔ (۲۶)

صوفیاء کے عقائد میں قطب وابدال کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ قطب کے بعد ابدال وجود کے قائل تھے ابن خلدون نے اس ترتیب کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

ان الصوفیۃ قالوا بترتیب وجود الابدال بعد القطب کما قالہ الشیعۃ فی النقباء" (۲۷)

علامہ عکبری نے ابدال کی وجہ تسمیہ اور ان کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے

لکھا ہے کہ ابدال اپنی دعاؤں کی مقبولیت اور مخلوق کی خیر خواہی میں انبیاء کے بدل ہوتے ہیں ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان میں جب کوئی انتقال کر جاتا ہے تو ان کی جگہ اللہ تعالیٰ کسی ابدال کا تقرر کرتا ہے جو قیامت تک رہیں گے اور یہ کہا جاتا ہے کہ بساط ارض پر ایسے ۳۰ لوگ ہیں (۲۸)

ابدال صوفیاء کا خاص لفظ ہے اس نے اپنی شاعری میں اس پر وقار معنی میں استعمال کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

ذالسراج المنیر، ھذا النقی الجیب ھذا بقیتہ الابدال (۲۹)

ممدوح خلق کے لئے روشن چراغ ہدایت ہے یہ پاک دل بے عیب ہے اور یہ اہل صلاح ابدال کا بقیہ ہے۔

اس شاعر نے صرف ابدال ہی نہیں بلکہ صوفیاء کے وہ مخصوص الفاظ جو ان کے یہاں علامت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں ان کے بیشتر کا ذکر کیا ہے۔ صوفیاء کے یہاں جن موضوعات کو بڑی اہمیت حاصل ہے ان میں چند یہ ہیں۔

حال، خواطر، ظاہر و باطن، حضور و غیبت۔ زمان و مکان" (۳۰)

متنبی کی شاعری میں ان اصطلاحات کا ذکر بڑی خوبی اور سلیقے سے ملتا ہے۔ حال سے متعلق متنبی اظہار خیال کرتا ہے۔

وحالات الزمان علیک شتی وحالک واحد فی کل حال (۳۱)

زمانہ کے حالات تجھ پر بدلتے رہتے ہیں مگر تیرا حال ہر حال میں یکساں ہے۔

متنبی کے یہاں خواطر کا استعمال اس طرح ملتا ہے۔

علیم باسرار الدیانات واللغی لہ خطرات تفضح الناس والکتبا (۳۲)

دیانتوں اور لغتوں کے اسرار کا جاننے والا ہے اس کے افکار و خیالات

لوگوں کو اور کتابوں کو رسوا کر دیتے ہیں۔

ظاہر و باطن کا ذکر اس کی شاعری میں اس طرح ملتا ہے۔

واذا احتجبت فانت غیر محجب واذا بطنت فانت عین الظاھر (۳۳)

جب تو پردے میں ہو جائے تو تو چھپا نہیں رہتا اور جب تو پوشیدہ ہو تو تو کھلم کھلا ہے۔

حضور و غیبت کی اصطلاح کو متنبی نے اپنی شاعری میں اس طرح نبھایا ہے۔

قد تلت نفوس الحاسدین فانھا معذبۃ فی حضرۃ و مغیب (۳۴)

حاسدوں کی جانیں تجھ پر قربان ہو جائیں اس لیے کہ وہ حاضر و غائب ہر حال میں عذاب میں ہیں زمان کا نظریہ متنبی کے یہاں اس طرح ملتا ہے۔

نحن من ضایق الزمان لہ فیک و خانتہ قربک الایام (۳۵)

ہم وہ لوگ ہیں کہ زمانے نے تیرے لئے اپنے معاملہ میں ہم سے بخل کیا اور تیرے قرب کے معاملے میں ایام نے ہماری خیانت کی۔

زمان سے متعلق متنبی نے جو اپنا نظریہ پیش کیا ہے صاحب بن عباد اس سے متعلق فرماتے ہیں۔ اگر اس قسم کی عبارت جنید و شبلی کے یہاں ملتی تو صوفیاء ایک لمبے عرصے تک جھگڑتے رہتے۔ (۳۶)

متنبی کی شاعری میں ان صوفیاء کے خیالات کی بھی ترجمانی ہو جاتی ہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ جن کا عقیدہ ہے کہ عالم میں صرف اللہ کی واحد ذات ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ خواب و خیال ہے۔ ایسا عقیدہ رکھنے والوں کو صوفیاء کے اس مذہب میں شامل کیا گیا ہے جو غلو کرتے ہیں (۳۷)

متنبی کے یہاں اس عقیدے کا تصور اس قصیدے میں ملتا ہے جسے اس نے الاوراجی کی شان میں لکھا ہے چونکہ وہ خود بھی صوفیانہ مزاج

رکھتے ہیں اور آداب صوفیت سے بھرپور واقف تھے اس لئے متنبی نے نبض شناسی کرتے ہوئے ان کی مدح ان کے مزاج کے مطابق کی ہے اور انھیں خوش کرنے کے لئے رمز و کنایہ سے بھی کہیں کہیں کام لیا ہے۔ اس قصیدے کے متعلق شوقی ضیف نے لکھا ہے کہ یہ واحد قصیدہ ہے جس میں شاعر نے ممدوح کو خوش کرنے کے لئے اس کے صوفیانہ مزاج کے مطابق رمز و کنایہ میں بات کی ہے۔

"وھی القصیدۃ الوحیدۃ التی یعمد فیھا الشاعر الی المذھب الرمزی لیرضی ممدوحہ الذی کان یذھب مذھب التصوف" (۳۸)

متنبی کے وہ اشعار جس میں رمز و کنایہ میں بات کی گئی ہے ذیل میں درج کئے جا رہے ہیں۔

لا تکثر الاموات کثرۃ قلۃ　　الا اذا شقیت بک الاحیاء

والقلب لا ینشق عما تحتہ　　حتی تحل بہ لک الشحناء (۳۹)

موتیں زیادہ نہیں ہوتی ہیں قلت کی کثرت سے مگر اس وقت جب زندہ لوگ تیری طرف سے بدبخت ہو جائیں۔ دل اس چیز سے جو اس کے اندر ہے نہیں پھٹتا ہے یہاں تک کہ اس میں تیری طرف سے کینہ آجائے۔

متنبی کے ان اشعار میں کثرت قلت، الانشقاق، الشحناء ایسے الفاظ ہیں جن کی کامل تشریح کے لئے پس منظر کا جاننا ضروری ہے شاید یہی وجہ ہے کہ شارحین کو اس قصیدے کی توضیح و تشریح میں ناکوں چنے چبانے پڑے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کے اس شعر میں "کثرت قلت" سے حلول کی طرف اشارہ ہے۔

متنبی کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

احاد أم سداس في احاد ليلتنا المنوطة بالتناد (۴۰)

یہ ہماری بڑی (یا بری تکلیف دہ) رات جو قیامت سے ملی ہوئی ہے ایک ہے یا چھ جو ایک سے ملی ہوئی ہے یعنی کل ہفتہ ہے اور ہفتہ سارے زمانوں سے ملا ہوا ہے۔

متنبی نے اپنے اس شعر کی تشریح ذیل کے شعر سے کی ہے۔

كان بنات نعش في دجاها خرائد سافرات في حداد (۴۱)

گویا ستارے بنات النعش اس رات کی تاریکی میں شرمیلی عورتیں ہیں جو سیاہ ماتمی لباس پہنے ہیں اور منہ کھولے ہوئے ہیں۔

پورے قصیدے میں شاعر نے کہیں ممدوح کا نام نہیں ذکر کیا ہے بلکہ وہی تلمیحات بیان کئے ہیں جو صوفی شعراء اپنے کلام میں کیا کرتے ہیں ممدوح کی ذات کی طرف اس نے ضیاء چمک جیسے الفاظ سے کیا ہے۔ قصیدے کے مطلع کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے۔

امن ازديارك في الدجى الرقباء اذ حيث كنت من الظلام ضياء (۴۲)

تاریکیوں میں تیرے ملنے سے رقیب مطمئن ہو گئے اس لئے کہ تو اندھیرے میں جہاں ہو گا روشنی ہو گی۔

متنبی کے دیوان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے یہاں صرف صوفیانہ افکار ہی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ وہ لفظی دروبست بھی جو صوفی شعراء کے یہاں پایا جاتا ہے متنبی کی شاعری میں بدرجہ اتم موجود ہے جیسے، ضمائر کی کثرت، اسم اشارہ کا بے حد استعمال، حروفِ ندا یا تصغیر کا لانا، وغیرہ وغیرہ۔ ان کا اظہار متصوفانہ افکار کے اظہار کے لئے ہوتا ہے متنبی کی شاعری اس قسم کی عبارتوں سے بھی خالی نہیں۔

صوفیاء جہاں اپنی عبارتوں میں "حلول" کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہیں اور جہاں "طلاقہ" اور "تجرید" کی بحث ہوتی ہے تو وہاں وہ ضمائر کا استعمال کثرت سے کرتے ہیں متنبی نے بھی ایک مقام پر ضمائر کو کثرت سے استعمال کیا ہے وہ شعر در حقیقت ایک گھوڑے کی تعریف میں ہے۔

وتسعدنی فی غمرۃ بعد غمرۃ — سبوح لها منها علیها شواهد (۴۳)

ایک کے بعد ایک آنے والی مصیبت میں ایک تیز رفتار گھوڑا میری مدد کرتا ہے جس کی شرافت پر اس کی ذات میں شہادتیں ہیں۔

ولکنک الدنیا الی حبیبۃ — فما عنک لی الا الیک ذهاب (۴۴)

لیکن تو ہی میری دنیا ہے جو مجھے محبوب ہے پس نہیں ہے تیرے پاس سے میرا جانا مگر تیری ہی طرف۔

متنبی نے وہ قصیدہ جسے اس نے اوراجی کی مدح میں لکھا ہے صوفیانہ افکار و الفاظ دونوں کا بہترین نمونہ ہے جو صوفیا حلول کے قائل ہیں انھیں کائنات کی ہر چیز میں وحدت کا جلوہ نظر آتا ہے اور "ھو" کے ذریعہ اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں متنبی کے یہاں بھی "ھو" اور "ذم"، کا استعمال ملتا ہے جس میں اس نے ان الفاظ سے یہ مفہوم ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ممدوح مخلوق اور مخلوق ممدوح سے کہتا ہے۔

لولم تکن من ذا الوری اللذ منک ھو

اگر — عقمت بمولد نسلها حواء (۴۵)

اگر تو اس مخلوق میں سے نہ ہوتا جو تیری ہی وجہ سے ہے تو حضرت حوا اپنی نسل کے پیدا کرنے سے بانجھ رہ جاتی۔

وبه یضن علی البریۃ کلها — وعلیہ منها لا علیها یوسی (۴۶)

تمام مخلوق سے ممدوح کی بابت بخل کیا جارہا ہے اور اس پر تمام دنیا کی نسبت غم و افسوس کیا جاتا ہے (اگر ہلاک ہوجائے)

صوفیاء کی طرح متنبی بھی محبت میں الفاظ کی تصغیر جائز سمجھتا تھا عام لوگوں کا یہ خیال ہے کہ چونکہ وہ متکبر اور گھمنڈی تھا اس لحاظ سے اس نے بڑی بڑی چیزوں کی تصغیر حقارت سے کی ہے مگر یہ کہنا کچھ زیادہ صحیح نہیں اسلئے کہ اس کے بعض کلام میں تصغیر تحقیر کے سبب نہیں بلکہ محبت کے سبب ہے۔ وہ کہتا ہے۔

اذا عذلوا فیھا اجبت باَنّۃ حبیبتا قلبی فوادی ھیا جمل (۴۷)

جب لوگ محبوبہ کے معاملے میں مجھ کو ملامت کرتے ہیں تو میں ان کو رد کر جواب دیتا ہوں اور کہتا ہوں اے میری پیاری اے میرے دل اے میرے دل اے جمل میری فریاد رسی کر۔

اس طرح اس نے ایک جگہ لیلۃ کی تصغیر کی ہے جو بسبب محبت ہے نہ بوجہ عناد و نفرت۔

احاد ام سداس فی احاد لییلتنا المنوطۃ بالتناد (۴۸)

ہماری بڑی رات جو قیامت سے ملی ہوئی ہے ایک ہے یا چھ جو ایک سے ملی ہے۔

اس گفتگو سے یہ واضح ہے کہ افکار و خیالات، اسلوب اور لب ولہجہ کے اعتبار سے متنبی کے یہاں صوفیانہ عناصر کافی حد تک پائے جاتے ہیں، شوقی ضیف نے تو یہاں تک لکھا ہے۔ کہ ابن الفارض جو صوفی مشرب بزرگ تھے وہ اس شاعر کے صوفیانہ اسلوب سے بے حد متاثر تھے۔

"اذا المعقول ان یکون ابن الفارض قد تاثر اسلوب المتنبی

لامنہ متاخر عنہ" (۴۹)

یہ بات مناسب ہے کہ ابن الفارض متنبی کے اسلوب سے متاثر تھے کیونکہ ان کا زمانہ متنبی کے بعد ہے۔

ان تصریحات کی روشنی میں حتمی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ متنبی صوفی شاعر تھا لیکن اتنا ضرور کہیں گے کہ وہ محاکات میں درجہ کمال کو پہونچا ہوا تھا، کہ دوسرے اس فن کے ماہرین محاکات میں اس سے بہت پیچھے تھے۔ شوقی ضیف اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نعترف بان المتنبی لم یکن متصوفا ولکنہا الحقیقۃ الواقعۃ فان من یحاکون شیئا یبلغون فی محاکاتہ ما قد یقصر اصحاب ھذا الشیٔ انفسھم (۵۰)

متنبی ملحد و بے دین شخص تھا یہ سچ ہے کہ اس کے دینی جذبات ہمیشہ کمزور رہے ممدوحین کی تعریف میں اس نے نہ جانے کس کس قسم کے خیالات پیش کئے۔ ان کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ہی صرف نہیں ملائے بلکہ انھیں عبودیت کے درجہ سے نکال معبود بنا دیا۔ اور یہ ثابت کر دیا کہ ممدوح تو ایسا ہے کہ اس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے زمین ہی صرف نہیں بلکہ پورا عالم قاصر ہے۔ بدر ابن عمار کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے۔

متقاصر الافہام عن ادراکہ ۔۔۔ مثل الذی الافلاک فیہ والدنی (۵۱)

ظاہر ہے کہ جب اس کا ممدوح درجہ الوہیت پر فائز ہے تو کلام بھی کسی مقدس آسمانی کتاب سے کم نہیں ہونا چاہیئے اس لئے کہ خدا کے کلام کا بندے کے کلام سے کوئی ربط ہی نہیں۔ لکھتا ہے۔

لو کان علمک بالالٰہ مقسما ۔۔۔ فی الناس ما بعث الالٰہ رسولا

لوکان لفظ لے فیھم ما انزل الفرقان والتوراۃ والانجیلا (۵۲)

اگر تیری خدا شناسی سب لوگوں میں تقسیم ہو جائے تو خدا کسی رسول کو نہیں بھیجتا خود راہ راست پر ہو جاتے اور کسی کو تعلیم دین کی حاجت نہ رہتی۔

اگر تیرا کلام لوگوں میں موجود ہوتا تو خدا قرآن، توراۃ اور انجیل کو نازل نہ فرماتا۔

ظاہر ہے جس کا ممدوح ایسی خوبیوں کا حامل ہو اس کے تھوک کا کیا کہنا چنانچہ اس نے لکھا ہے کہ میرا ممدوح تو ایسا ہے کہ اس کے تھوک چوسنے سے توحید کی حلاوت معلوم ہوتی ہے۔

یترشفن من فمی رشفات ہن فیہ حلاوۃ التوحید (۵۳)

وہ عورتیں محبت میں کئی بار لعاب چوستی ہیں ان کے بار بار چوسنے میں توحید کی سی حلاوت ہے۔

متنبی نے ایک مقام پر انبیا کی شان میں گستاخی کی ہے سیدنا ابو البشر حضرت آدم صفی اللہ علیہ السلام کی توہین اور ان سے متعلق تمسخر آمیز باتیں کہہ کر اس نے اپنے ایمان کو مجروح کیا ہے۔ لکھتا ہے۔

یقول بشعب بوان حصانی اعن ھذا یسار الی الطعان

ابوکم آدم سن المعاصی وعلمکم مفارقۃ الجنان (۵۴)

میرے گھوڑے شعب بوان میں کہتے ہیں کہ کیا ایسی جگہ چھوڑ کر نیزہ زنی یعنی جنگ کی طرف جایا جا سکتا ہے۔

تمہارے باپ آدم نے گناہ کی راہ نکالی اور تم کو جنتوں کا چھوڑنا سکھایا۔

متنبی نے ایک مقام پر اپنے ممدوح کو خدا تو دوسرے پر توحید ثابت کیا ہے اور اس سے اس کی بہادری کو واضح کیا ہے اور لکھا ہے کہ میرے ممدوح سے اس

کے مخالفین ایسے بھاگتے ہیں جیسے توحید سے شرک فرار اختیار کرتاہے۔ سیف الدولہ کی وہ مدح کرتے ہوتے لکھتاہے۔

وَلَسْتَ مَلِيكاً هَازِماً لِنَظِيرِهِ ... وَلَكِنَّكَ التَّوْحِيدُ لِلشِّرْكِ هَازِمُ (۵۵)

تونے دمشق کو شکست دی یہ ایسی بات نہیں کہ ایک بادشاہ اپنے مثل کو شکست دے بلکہ تو توحید ہے جس نے شرک کو بھگایا ہے۔

متنبی کی شاعری میں سوفطائیہ مذہب کے عقیدہ کا بھی ذکر ملتا ہے اس مذہب کے عقیدے میں وجود نام کی کوئی چیز نہیں۔ جب متنبی نے ان کے اس عقیدے کا ذکر کیا تو لوگوں نے یہی سمجھا کہ شاید یہ بھی اسی عقیدہ کا پیروکار ہے چنانچہ صاحب شرح العیون نے صاف طور پر یہ لکھدیا کہ وہ مذہب الھوائیہ یا مذہب المادیہ کا دلدادہ تھا۔ وہ اشعار یہ ہیں۔

تَبْخَلُ أَيْدِينَا بِأَرْوَاحِنَا ... عَلَى زَمَانٍ هُنَّ مِنْ كَسْبِهِ

فَهَذِهِ الأَرْوَاحُ مِنْ جَوِّهِ ... وَهَذِهِ الأَجْسَادُ مِنْ تُرْبِهِ (۵۶)

ہمارے ہاتھ ہماری روحوں کو زمانہ کو دینے میں بخل کرتے ہیں حالانکہ یہ اسی کی پیدا کردہ ہیں یہ روحیں اسی کی فضا سے ہیں اور یہ جسم اسی کی مٹی سے ہیں۔

متنبی کے مذہبی رجحانات کو پرکھنے میں اس کی عملی زندگی کا مطالعہ بھی ضروری ہے اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ نہ تو نماز پڑھتا تھا اور نہ روزہ رکھتا تھا قرآن کی تلاوت اس نے کبھی کی ہی نہیں اس کا کہنا تھا کہ میں نے دنیا میں کوئی مقدس چیز دیکھی ہی نہیں۔ شاید یہی وجہ تھی کہ وہ زمانہ اور اہلِ زمانہ سے بے حد نالاں تھا۔ جس کے سبب اس نے دنیا اور دنیا میں بسنے والوں کی بے حد مذمت کی ہے۔

أَذُمُّ إِلَى هَذَا الزَّمَانِ أُهَيْلَهُ ... فَأَعْلَمُهُمْ فَدْمٌ وَأَحْزَمُهُمْ وَغْدُ

واکرمهم کلب واجبنهم عم   واسهدهم فهد واشجعهم قرد (۵۷)

میں اس زمانے سے اس کے حقیر باشندوں کی برائی بیان کرتا ہوں کیونکہ ان میں ان کے اعتبار سے زیادہ جاننے والا غبی اور زیادہ محتاط رہنے والا ناکس ہے ان کا بڑا بزرگ کتے کی طرح ہے اور زیادہ بینا اندھے کی طرح اور زیادہ جاگنے والا چیتے کی مانند کثیر النوم اور بہادر بندر کی مانند نامرد۔

ان تحریروں کی روشنی میں حتمی طور پہ یہ کہنا کہ متنبی فلاں مذہب سے وابسطہ تھا مشکل ہے ایک بات جو اس کی زندگی میں اس کے دین ومذہب کی تعیین میں نمایاں کردار ادا کرنے میں معاون ہوگی وہ دعویٰ نبوت ہے جس کے بارے میں بھی اظہار خیال ضروری ہے۔

۱، صـ۱۲۔ عجیب اتفاق ہے کہ یہاں مرحوم کی وفات کی تاریخ، سنہ عیسوی اور سنہ ہجری سب غلط ہے۔ ہمارے لئے صحت واستناد کا سب سے بڑا پیمانہ حضرت مسیح الملک کی لوح مزار ہے جس پر تاریخ رحلت ۲۷ ردسمبر سنہ ۱۹۲۷ء کندہ ہے اگر ۲۸ دسمبر معرض تحریر میں آئی ہوتی تو تاویل یا توجیہ کی گنجائش تھی مگر ۲۷/۲۸ بالکل خلاف واقعہ ہے۔

نزہتہ الخواطر جلد ہشتم میں بعض مقامات پر مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے ضروری اضافے کئے ہیں انھیں اضافات میں مسیح الملک حکیم اجمل خاں کی تاریخ وفات بھی ہے۔ مولانا ندوی کے الفاظ یہ ہیں "توفی فی الرابع من رجب سنة ست واربعین وثلاث مائة والف فی رامفود۔ یعنی مسیح الملک کا انتقال ۴ ر رجب سنہ ۱۳۴۶ھ میں بمقام رامپور ہوا، اگر اس کی تطبیق عیسوی سے کی جائے تو ۲۷ ردسمبر سنہ ۱۹۲۷ء ہوتی ہے۔

عربی تنقید نگاری
تاریخ، اصول و مسائل
(۳)

جناب محمد سمیع اختر فلاحی، ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جاہلی دور میں پائے جانے والے تنقیدی نظریات کا فکر و خیال کی دنیا سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ زیادہ تر زبان و بیان کی کمزوریوں اور لفظی محاسن و خوبیوں کو بیان کرتے تھے۔ اسلام نے عربی شعر و شاعری کی فکر کو تبدیل کرنا چاہا۔ قرآن نے شعراء کو ان کی بے راہ روی پر متنبہ کیا کہ ان کا شغل محمود نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں۔ ان کے فکر و خیال میں استحکام نہیں ہے۔ چونکہ قرآن کا موضوع بحث انسانی ہدایت ہے۔ اور ہدایت کسی خاص میدان کے ساتھ خاص نہیں۔ ایسا ممکن نہیں کہ قرآن زبان و بیان اور فکر و خیال کے میدان کو مطلق آزاد چھوڑ دے۔ نقد بھی معاشرتی زندگی کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اگر ایک اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن پورا کا پورا نقد ہے۔ اس کے ذریعہ حقائق تک پہنچنے، کھرے کھوٹے کی تمیز کرنے میں مدد ملتی ہے۔ قرآن میں ادبی، معاشی، سماجی ہر طرح کی تنقیدیں موجود ہیں۔ قرآن کہتا ہے ۔ "والشعراء یتبعہم الغاوٗن ۔ الم تر انہم فی کل واد یہیمون و انہم یقولون ما لا یفعلون ۔ الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات

وذکروا اللہ کثیرا ﴿۱۸﴾

(جو شعرا کی اتباع کریں وہ بے راہ ہیں، کیا تم دیکھتے نہیں کہ وہ ہر وادی میں منہ مارتے پھرتے ہیں، وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جو وہ کرتے نہیں مگر جن لوگوں نے ایمان لایا اور عمل صالح کیا) اس آیت میں صاف طور پہ بتادیا گیا کہ شاعری کی خصوصیت کیا ہے، شعرا کس طرح کے باطل خیالات میں مبتلا رہتے ہیں یہ شعروشاعری پر کھلی تنقید ہے حکم ہمیشہ کل پر لگایا جاتا ہے۔ یعنی شعرا کی اکثریت فکروخیال کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہتی ہے نزول قرآن سے قبل "سقراط" نے بھی نقد کی بنیاد اخلاق پر رکھی تھی۔ چنانچہ قرآن بھی شعرا کی بے عملی کو تنقید کا نشانہ بنا رہا ہے۔ قرآن شاعر کی شعری سحر انگیزی، اس کے جذبات و زبان کی قوت ترجمانی کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ اس کے خیالات، اس کی توانائیاں اس کے احساسات محدود ہیں، وہ مبالغہ آرائی اور تشبیہ و استعارہ میں ایک حد فاصل قائم کرنا چاہتا ہے اور اس مقام سے شعرا کو روکنے کی کوشش کرتا ہے جہاں سے کذب و افترا کی سرحدیں شروع ہوتی ہیں۔ قرآن کریم نے شعروشاعری اور نفس شعراء سے متعلق جو بھی ہدایت دی ہے اس کو اصولی حیثیت حاصل ہے۔ شاعرانہ خیالات اور کلام الٰہی میں فرق کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے۔

"وما علمنٰہ الشعر وما ینبغی لہ، ان ھو الا ذکر و قرآن مبین، لینذر من کان حیا و یحق القول علی الکافرین ﴿۱۹﴾

ہم نے آپ کو شعر گوئی نہیں سکھایا اور نہ یہ آپ کے لئے مناسب ہے یہ تو ایک یاد دہانی قرآن مبین ہے تاکہ آپ انسانوں کو انذار کریں اور کافرین پر عذاب آکر رہے گا) یعنی آپ کی ذات شعروشاعری سے بالکل پاک ہے، آپ

کے ہشتن اور شعر و شاعری دونوں کا کوئی رشتہ نہیں ۔ شاعری میں تو صواب و خطا صحیح و غلط ہر ایک کا امکان ہے لیکن جو کچھ آپ پیش کر رہے ہیں وہ سرا سر تذکیر و یاد دہانی ہے ۔

نفس کلام سے متعلق سورۂ طٰہٰ میں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ واعظ یا خطیب کو مخاطب کی نفسیات کا لحاظ رکھنا چاہیے ۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو حکم دیا کہ آپ ہارونؑ کو لے کر فرعون کے پاس جائیے مگر اس کی سرکشی کے پیش نظر آپ وہ طرز کلام اختیار کیجیے جو اس کے دل کو موہ لے ۔

اذھب انت واخوک بآیاتی ولا تنیا فی ذکری ۔ اذھبا الی فرعون انہ طغیٰ ، فقولا لہ قولاً لیناً لعلہ یتذکر او یخشیٰ ۔ (۲۰)

(آپ اپنے بھائی کے ساتھ میری آیات لے کر فرعون کے پاس جائیے ، میری یاد میں تساہلی نہ ہونے پائے ، تم دونوں سرکش فرعون کی طرف جاؤ اور اسے نرم انداز میں سمجھاؤ شاید کہ اس کے اندر خشیت پیدا ہو اور یاد دہانی حاصل کرے)

کی بات نرم ، پرسوز اور دل گداز اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ موقعہ و محل کی رعایت کرتے ہوئے فصاحت و بلاغت ، اور زبان و بیان کے تمام اصولوں کو پیش نظر رکھ کر کوئی بات کہی جائے ۔ اور کسی کے دل میں اپنی بات اتارنے کے لیے ضروری ہے کہ مخاطب کی نفسیات اور ذہنی کیفیات کا پورا لحاظ کیا جائے ۔

شروع میں شعر و شاعری سے لوگوں کی جنون کی حد تک بڑھی ہوئی دلچسپی ختم کرنے کے لیے آپ نے شعراء کی ہمت افزائی کرنے کے بجائے ان کی ہمت شکنی کی ۔ جب امرؤ القیس کا نام آپ کے سامنے لیا گیا تو فرمایا " یہ وہ ہے جس کا غلغلہ اور نام دنیا میں بلند ہے لیکن آخرت میں اس کا کوئی مقام نہیں ہے جب روز قیامت آئیگا تو شعراء کا علم اس کے ہاتھ میں ہوگا اور انھیں لے کر

وہ دوزخ کی راہ پکڑے گا،" یہ اور اس طرح کی اور بھی احادیث ہیں جن کا مقصد عربوں کو غلط قسم کی شاعری، عریاں و فحش موضوعات سے دل چسپی، عورتوں کے جسمانی محاسن کی تعریف، شراب کی وصف نگاری اور دوسرے غیر اخلاقی مباحث سے روکنا تھا۔

جب شعر و شاعری سے لوگوں کی دل چسپی کم ہو گئی اور لوگوں کے افکار و خیالات میں پاکیزگی آگئی تو آپ نے مختلف موقعوں پر اشعار سننے کے بعد اپنی پسندیدگی و ناپسندیدگی کا اظہار بھی کیا۔ اس ضمن میں حضرت کعب بن زہیرؓ کا قصہ قابل ذکر ہے۔ کعب نے حضورؐ کی ہجو کر دی آپ نے ان کا خون مباح کر دیا۔ ان کی جان کے لالے پڑ گئے۔ ان کو یہ بھی معلوم ہوا کہ آپ بہت رحمدل ہیں۔ چنانچہ ایک دن وہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ عمامہ باندھ کر اور شکل تبدیل کر کے رسولؐ کی خدمت میں حاضر ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہؐ ایک شخص آپؐ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتا ہے اور ہاتھ بڑھا کر چہرے سے پردہ ہٹا دیا اور کہا میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں میں کعب بن زہیر ہوں اور آپ کی پناہ چاہتا ہوں۔ انصار ان کو امان دینا پسند نہیں کرتے جب کہ قریش ان کے مشرف باسلام ہونے سے کافی خوش ہوئے۔ حضورؐ نے ان کو امان دیدی۔ اس کے بعد کعب نے آپ کی شان میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا۔ چند اشعار سنانے کے بعد جب کعب نے یہ شعر پڑھا۔

البا ذلین نفوسھم لنبیھم یوم الھیاج وسطوۃ الجبار

شدید جنگوں میں انصار نبیؐ کی خاطر اپنی جانوں کو قربان کرتے ہیں۔

اس شعر پر حضورؐ نے فرطِ مسرت میں اپنی چادر اتار کر کعب کو اوڑھا دی جس کو بعد میں کعبؓ کی اولاد سے حضرت معاویہؓ نے ایک خطیر رقم دے کر خرید لی۔ (۲۱)

اشعار کے متعلق حضورؐ کا ارشاد ہے کہ " وہ اچھے بھی ہوتے ہیں اور خراب بھی، ان میں جو حق کے مطابق ہوں وہ اچھے ہیں، اور جو حق کے مطابق نہ ہوں ان میں کوئی خیر کا پہلو نہیں۔ شعر کلام ہے اور کلام اچھا بھی ہوتا ہے اور بُرا بھی" (۲۲) حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ "اشعار اچھے اور خراب دونوں طرح کے ہوتے ہیں اچھے اشعار کو اپنا لو اور خراب کو ترک کر دو" (۲۳) حضرت حسان بن ثابت رضؓ کعب بن مالک، اور عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہم کے اشعار کے متعلق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان لوگوں کے اشعار کفار پر تیروں سے بھی زیادہ گراں گذرتے ہیں۔ حضرت حسانؓ سے فرمایا کہ قریش کی ہجو کرو، خدا کی قسم تمہاری ہجو اندھیرے میں آدمی پر تیر پڑنے سے بھی زیادہ سخت ہے۔ روح القدس تمہارے ساتھ ہیں۔ (۲۴) حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے تھے کہ شاعری قوم کی میزان ہے اور اس کے پرکھنے کا معیار ہے (۲۵) اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی شاعری کو سوسائٹی کی بلندی و پستی کا اندازہ لگانے کا معیار تصور کرتے تھے۔ حضرت معاویہ فرماتے تھے کہ شاعری ادب کا سب سے اونچا درجہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب تم کتاب اللہ پڑھو اور اس میں کوئی چیز سمجھ میں نہ آئے تو اس کو اشعار عرب میں تلاش کرو، اس لئے کہ شعر عربوں کا دیوان کہا جاتا ہے۔ ان کی پوری داستان اس کے اندر موجود ہے۔ جب قرآن مجید کے کسی لفظی اشکال کے بارے میں ان سے کوئی سوال کیا جاتا ہے تو اس کی وضاحت میں آپ عربی شعر پڑھ دیا کرتے تھے۔ (۲۶) حضرت ابوبکر رضؓ نابغہ ذبیانی کو سب سے بڑا شاعر مانتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ بحر کے اعتبار سے بہت شیریں کلام ہے۔ اس کے یہاں گہرائی سب سے زیادہ پائی جاتی ہے (۲۷) حضرت عمرؓ نے غطفان

کے وفد سے دریافت کیا کہ یہ شعر کس کا ہے؟

حلفت فلم اترک لنفسک ریبۃ   ولیس وراء اللہ للمرء مطلب

(میں نے قسم کھائی اور تمہارے لئے کسی شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اللہ کے علاوہ انسان کا کوئی مطلوب نہیں)

لوگوں نے جواب دیا یہ نابغہ ذبیانی کا شعر ہے چند اور اشعار پوچھنے کے بعد فرمایا کہ وہ تم میں بڑا شاعر تھا۔ (۲۸)

عہد جاہلیت اور صدر اسلام کے معیار تنقید میں بنیادی فرق فکر و نظریے کی تبدیلی کا ہے۔ جاہلی دور کے نقاد اور شعراء کسی خاص فکر یا نظریے کے تحت تنقید نہیں کرتے تھے بلکہ ان کے تنقیدی نقطہ نظر میں انفرادی رجحانات اور ذاتی میلانات کا کافی دخل تھا۔ مندرجہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی شعر وشاعری پر گہری نظر تھی۔ ان کے اقوال تنقیدی پیمانوں کی حیثیت رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ابن عباسؓ سے کہا کہ سب سے بڑے شاعر کے کچھ اشعار سناؤ۔ انھوں نے پوچھا کہ سب سے بڑا شاعر کون ہے؟ جواب ملا زہیر بن ابی سلمیٰ اور اس کی شاعری کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ وہ بات کرنے میں کسی طرح کی رکاوٹ نہیں محسوس کرتا غریب و نامانوس الفاظ کے استعمال سے اجتناب کرتا ہے اور قصیدہ خوانی میں بھی اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جو واقعی آدمی کے اندر موجود ہو۔ (۲۹)

اسلامی فکر کے اثر سے عربی تنقید میں صداقت وراست گوئی کا عنصر داخل ہوا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے زہیر کی شاعری کی ایک صفت یہ بتائی کہ اس کے کلام میں مبالغہ نہیں ہے اور ممدوح کی طرف اسی صفت کو منسوب کرتا ہے جس کا وہ واقعی سزاوار ہو۔ حضرت حسان بن ثابت فرماتے ہیں۔

ان احسن بیت انت قائلہ بیت یقال اذا انشدتہ صدقا

(بہترین شعر وہ ہے جسے سن کر لوگ کہیں کہ اس نے سچ کہا ہے)

اس طرح حضرت عمرؓ کا یہ کہنا کہ زہیر وحشی و غریب الفاظ کے استعمال سے بچتا ہے درحقیقت تنقید کا ایک اہم اصول ہے۔ بعد کے نقادوں نے بھی غریب نامانوس اور مشکل الفاظ کے استعمال کو اچھا نہیں سمجھا ہے۔ اسلام نے نئی اصطلاحات اور نئے موضوعات سے عربی شاعری کو روشناس کرایا۔ اس نے عربی شاعری کو نئے الفاظ کا ذخیرہ اور فکر کی وسعت عطا کیا۔ چنانچہ زغلول سلام کا کہنا ہے "عہد اسلامی میں قرآن مجید کے اسلوب اور انداز بیان کو مسلمہ نمونہ تصور کیا جاتا تھا لہٰذا ادبی وشعری محاسن کو پرکھنے اور اس کے معیار کی تشکیل میں قرآن مجید کے اسلوب کا غیر معمولی اثر پڑا۔" (۳۰)

عہد بنو امیہ

بنو امیہ کی خلافت درحقیقت ایک بار پھر جداوت، جہالت، تعصب قوم پرستی اور تاریکی کی طرف لوٹنے کی ایک کوشش تھی۔ حضرت معاویہؓ اور ان کے اخلاف نے ایک بار پھر عربوں کے اندر قومی و نسلی عصبیت کی دبی ہوئی چنگاری کو ہوا دینے کی کوشش کی اور عہد جاہلیت کے رسوم و رواج، عادات و اطوار اور باہمی جنگ وجدال کی کیفیت کو زندہ کرنا چاہا (۳۱) چنانچہ انھوں نے اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے شعراء کو استعمال کیا اور شعر و شاعری کے ذریعہ اپنی خوبیوں کی تبلیغ و اشاعت اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرنے کی کوشش کی۔ تقریباً تمام ہی خلفاء اور شہزادوں نے اپنے حامی شعراء کی دل کھول کر سرپرستی کی اور خود بھی شعر گوئی میں حصہ لیا۔ یزید بن معاویہ نے

غزلیں کہیں۔ یزید بن ولید کو شعرگوئی سے حد درجہ لگاؤ تھا۔ روایتوں میں ملتا ہے کہ جمعہ کا دن تھا اور وہ شعروشاعری میں مست تھا لوگوں نے یاد دلایا کہ آج جمعہ کا دن ہے اور خطبہ دینا ہے۔ اس نے قسم کھائی کہ میں آج خطبہ نظم میں پیش کروں گا۔ چنانچہ وہ منبر پر کھڑا ہوا اور اس نے منظوم خطبہ دیا۔ (۳۲)

اسلامی عہد کے مقابلے میں اس دور کی معاشرتی، تہذیبی اور ادبی زندگی میں عظیم انقلاب پیدا ہوا۔ ملکی فتوحات کی کثرت و دولت کی بہتات اور عجمیوں کے اختلاط سے تہذیبی و سماجی زندگی کا پورا نقشہ تبدیل ہو گیا۔ عجمی ممالک سے بڑے پیمانے پر حسین لونڈیوں کو خریدا گیا۔ ان لونڈیوں میں عمدہ گانے والیاں بھی تھیں جو مختلف شعراء کے کلام کو گا کر پڑھتی تھیں۔ چونکہ اموی حکومت خالص اسلامی بنیادوں پر قائم نہ ہو کر بہت حد تک نسلی و قبائلی بنیادوں پر قائم تھی۔ اس حکومت کے مخالفین کا پیدا ہونا فطری تھا کیونکہ اس زمانے میں اسلامی غیرت وحمیت اور اسلامی اصولوں کی حفاظت کرنے والی جماعت موجود تھی چنانچہ مذہبی بنیادوں پر شیعہ، خوارج، مرجئہ وغیرہ مختلف فرقے وجود میں آ گئے چاروں فرقے الگ الگ اصول و نظریات کے حامل تھے۔ چونکہ اس زمانے میں اپنی دعوت کو پیش کرنے کا موثر ترین ذریعہ شاعری تھی۔ ہر مکتبۂ فکر سے شعراء کی ایک جماعت منسلک تھی۔ عوام کے درمیان وہی پارٹی زیادہ مقبول ہوئی جس کے پاس اچھے شعراء کی ایک جماعت ہوتی۔ ہر فرقے سے جڑے ہوئے شعراء کی یہ کوشش ہوتی کہ وہ دوسروں سے آگے نکل جائیں، اس باہمی مناسبت سے جہاں شاعری کو ترقی ملی وہیں تنقیدی رجحانات کو بھی فروغ ملا۔ مختلف شعراء نے باہم ایک دوسرے پر تنقیدیں کیں۔ عمرو بن ربیعہ اور کثیر نے ایک دوسرے کے اشعار پر نقد کئے۔ اسی دور میں ایسے سخن شناس حضرات بھی موجود تھے جو کسی مخصوص شاعر کے اشعار

کے رسیا تھے۔ ابن ابی عتیق کو عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار بے حد پسند تھے دیگر شعراء پر اس کو ترجیح دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ عمرو بن ابی ربیعہ کے اشعار کو دانتوں سے پکڑو کیونکہ یہ دل میں گھر کر جاتے ہیں۔ اور یہ خصوصیت دوسرے شعراء کے اندر موجود نہیں۔ آپ کا یہ مشہور قول بھی ہے کہ اشعار کے اندر خدا کی نافرمانی کا ابن ابی ربیعہ جتنا مرتکب ہوا اور کوئی دوسرا نہیں ہوا۔ کتاب الاغانی میں عمرو بن ابی ربیعہ اور دوسرے شعراء کے اشعار کے متعلق نقد کے کافی نمونے ملتے ہیں جو قابل اعتناء ہیں۔ (۳۳)

مختلف علاقوں کے شعراء خاص خاص موقعوں پر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کا اظہار کرتے ہوتے ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ اس دور میں عراق کے سخن شناسوں کے درمیان یہ مسئلہ موضوع بحث بنا ہوا تھا کہ جریر، اخطل اور فرزدق کے درمیان سب سے بڑا شاعر کون ہے اس مسئلے پر اس وقت کے صاحبان ذوق وادب کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ خود شعراء بھی ایک دوسرے کے بارے میں اپنی رائے دیا کرتے تھے۔ فرزدق سے منقول ہے کہ اس نے ذوالرمہ کے بارے میں کہا، اگر یہ آثار و دیار پر گریہ کناں نہ ہوتا، اس کے اشعار میں وصف مشترو غ کی کثرت نہ ہوتی تو وہ اچھا شاعر ہو سکتا تھا، جریر، اخطل کے بارے میں کہا کرتا تھا کہ وہ بادشاہوں کی مدح وستائش اچھی کرتا ہے۔ اہل عراق کے نقد کا غالب حصہ شعراء کے درمیان موازنہ اور مقابلہ پر مشتمل ہے۔ عراق کے خوارج کے درمیان جو نقد متداول تھا اس کے اندر دینی عنصر غالب تھا۔ خوارج کے افکار و خیالات جو منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح معنوں میں شاعر اس کو سمجھتے تھے جو صداقت وراست گوئی کو اپنے کلام میں جگہ دے ہجو گوئی دہجریہ کلام سے اجتناب کرے۔ اس طرح خوارج نے اپنی تنقید کا دائرہ مذہبی واخلاقی اصولوں تک محدود کرنے کی کوشش کی وہ الفاظ وترکیب سے

زیادہ افکار و نظریات کی صداقت وصحت پر زور دیتے تھے۔

چونکہ اموی خلفاء کو شعروشاعری سے ذاتی دلچسپی تھی، فطری طور پر ان کے اندر شاعرانہ ذوق موجود تھا۔ چنانچہ درباروں میں بھی گاہے گاہے شعروادب کی محفلیں منعقد ہوا کرتی تھیں۔ خلفاء، اشعار کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بھی کرتے تھے۔ شعراء کے مدحیہ قصائد کے بارے میں بھی لوگ تبصرہ کیا کرتے تھے۔ ان کے درمیان افضل اور کمتر کی بحث ہوتی۔ اموی خلفاء میں عبدالملک بن مروان کو ادبی نقد کا ملکہ حاصل تھا۔ شعراء اس کے سامنے اپنے اشعار کو پیش کرتے تو وہ ان کے محاسن وباریکیوں پر غور وفکر کے بعد اپنی رائے دیا کرتا تھا۔ اسی طرح وہ اشعار کے اندر پائی جانے والی خامیوں اور کمزوریوں کی نشاندہی کرتا کہ قصیدے کا مطلع اچھا نہیں ہے یا مقطع مناسب حال نہیں ہے یا اس کے اندر ممدوح کے مقام ومنزلت کی صحیح ترجمانی نہیں ہے۔ چنانچہ ذوالرمہ نے اس کی شان میں ایک قصیدہ پڑھا جس میں اپنی اونٹنی کی مدح ضرورت سے زیادہ کردی تو عبدالملک نے کہا تم نے اپنی اونٹنی کی مدح کی ہے اسی سے صلہ بھی مانگو۔ سلول نے اس کی تعریف میں ایک قصیدہ کہا جس کے اندر اس نے اپنی تعریف زیادہ کردی یہ سن کر خلیفہ نے کہا۔ خدا کی قسم تم نے اپنی مدح کے علاوہ کچھ نہیں کیا ہے (۴۲)

اس طرح کی اور بھی روایتیں ملتی ہیں جس سے خلیفہ کے ذوق نقد کا پتہ چلتا ہے۔ یہ خود بھی راتوں کو اپنے محل میں شعراء اور قصہ گویوں کو جمع کرکے مقابلے کروایا کرتا تھا۔ ان لوگوں سے اپنی پسند کے بہترین اشعار سنتا۔ اس نے خود کسی موقع پر ایک مرتبہ معن ابن اوس کا شعر پڑھ کر سنایا اور اس کو تمام اشعار سے بہتر بتایا۔ عبدالملک کے سامنے نصیب کا شعر پڑھا گیا!

اھیم بدعد ما حییت فان امت　　فیا ویح دعد من یھیم بھا بعدی

میں وعدہ کے لیے سرگرداں ہوں جب تک زندہ ہوں اگر میں مرگیا تو افسوس

میرے بعد کوئی اس کے لیے پریشان نہ ہوگا۔

اقیسر بھی وہاں موجود تھا اس نے کہا واللہ شاعر نے بڑے غلط انداز

سے بات کہی۔ عبدالملک نے کہا اچھا بتاؤ اگر تم کو کہنا ہو تو کس انداز سے

کہتے اس نے کہا۔ میں یوں کہتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت ادکل بوغد من یہیم بھا بعدی

(میں زندگی میں تم سے محبت کرتا ہوں اگر میں مرگیا تو وعدہ کو اس کے سپرد کر

جاؤنگا جو اس کے لیے پریشان ہو۔)

عبدالملک نے کہا واللہ تم نے تو اس سے بھی غلط کہا اقیسر بولا اگر امیرالمؤ

کہتے تو کس طرح ادا کرتے۔ عبدالملک نے کہا۔ میں اس طرح ادا کرتا۔

تحبکم نفس حیاتی فان امت فلا صلحت ھند لذی خلۃ بعدی

(جب تک میں زندہ ہوں تم کو چاہتا ہوں اگر میں مرجاؤں تو خدا کرے ہند کسی محبت

کرنے والے کے لیے سازگار نہ ثابت ہو)

(۲۵) حاضرین نے ایک زبان ہو کر امیرالمؤمنین کی تعریف میں آواز بلند کی۔

مشہور شاعر راعی نے عبدالملک بن مروان کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا جس

کا ایک شعر یہ تھا۔

عرب نری اللہ فی اموالنا حق الزکاۃ تنزیلا تنزیلا

(ہم عرب ہیں اور اپنے مالوں میں سے خدا کا حق زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔)

عبدالملک نے کہا یہ شعر نہیں ہے بلکہ اسلام کی تشریح اور قرآنی آیت کی تلاوت ہے

(۲۶) اسی طرح ایک بار جریر نے عبدالملک کے سامنے ایک شعر پڑھا جس میں لفظ

"بوزع" استعمال ہوا تھا۔ خلیفہ نے کہا یہ شعر بڑا مکروہ ہے اس نے شعر کی

خوبصورتی کو ختم کر دیا ہے (۳۷) اس دور کے تنقیدی نظریات میں قبائلی عصبیت کا بہت بڑا دخل ہے۔ اہل حجاز عمرو بن ابی ربیعہ کو سب سے بڑا شاعر مانتے تھے اسلئے کہ وہ حجازی تھا۔ بنو تغلب اخطل کو بڑا شاعر مانتے تھے کیونکہ وہ تغلبی تھا۔

طلاق اور عدّت کے مسائل قرآن مجید کی روشنی میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی، جنرل سکریٹری فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ بنگلور ۵۵

قرآنی احکام میں اجمال اور اس کی حکمت

یہ بات خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہئے کہ قرآن مجید ایک حد درجہ مختصر اور بلیغ کلام ہے۔ جس میں تمدن و معاملات کے سارے اصول و احکام مذکور نہیں ہیں۔ بلکہ اس میں چند ضروری اور بنیادی نکات کا بیان موجود ہے۔ جو شریعت و قانون کے اساسی تصورات اور ربانی حکمت و فلسفے کی تشریح و تعبیر کرتے ہیں۔ اور اس اعتبار سے قرآنی دفعات (CLAUSES) کی حیثیت ایک دستور اساسی کی سی ہے، جس کی تشریح و تفصیل حدیث رسول ؐ میں کی گئی ہے۔ اور ان احکام و مسائل کی مزید تنقیح و توضیح فقہائے اسلام نے شریعت کے تفصیلی دلائل کے ساتھ باب بیان کی ہے۔ اور اس طریقہ کار میں بہت بڑی حکمت و دانش مندی کا مظاہرہ دکھائی دیتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی فقہ و قانون (ISLAMIC LAW) دنیا کے تمام قوانین و شرائع میں ممتاز نظر آتا ہے۔ کیونکہ عقلی و استدلالی حیثیت سے اس میں جس دقت نظر اور دقیقہ سنجی کا ثبوت دیا گیا ہے وہ انسانی عقل کو ہر دور میں صیقل کرنے والی اور اس کی دانش مندی کو مہمیز لگانے والی ہے۔

اور اس سے زیادہ کا تصور حدِ بشریت سے باہر ہے۔

غرضیکہ قرآن حکیم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ابدی آیات میں طلاق، خلع اور عدت کے سلسلے میں بعض بنیادی مسائل کی توضیح بطور مثال مذکور ہے، جن میں حد درجہ ابہام ہے۔ (اور یہی حال دیگر تمام احکام و مسائل کا بھی ہے) اور یہ تشریعی (قانونی) امور کی اکثر و بیشتر خصوصیات ہے۔ اور اس ابہام و اجمال میں حکمت یہ ہے کہ رسول اپنے قول و عمل کے ذریعہ ان کی تفسیر کرے۔ اس اعتبار سے قرآن کی حیثیت ایک دستوری متن کی سی ہے اور سنتِ رسولؐ کی حیثیت اس کی شرح و تفسیر کی سی۔ اور یہ دونوں چیزیں دین میں اساسی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی تعمیل ہر دور والوں کے لئے فرض و واجب ہے۔

نیز قرآنی احکام میں حد درجہ اجمال و ابہام کی ایک بہت بڑی حکمت و مصلحت یہ بھی ہے کہ وہ قیامت تک ہر دور کی قانون سازی کے لئے صالح بنیاد کی حیثیت رکھنے والے ہوں اور ان کا اساسی مفہوم کسی بھی دور میں بدلنے نہ پائے، خواہ زمانہ قانونی و فقہی اعتبار سے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرلے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ آیات و احکام انتہائی لچکدار نظر آتے ہیں اور ان سے ہر دور کے تقاضے کے مطابق نئے نئے مسئلوں کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ چیز قرآن مجید کی ابدیت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی دلیل ناطق ہے۔ جو کسی انسانی کلام میں ہرگز نہیں پائی جا سکتی۔ اور یہ امتیازی خصوصیت آج دنیا کے موجودہ مذہبی صحیفوں میں سوائے قرآن مجید کے اور کسی میں نہیں پائی جاتی۔ اور اس اعتبار سے قرآن مجید دنیا کا سب سے زیادہ انوکھا اور ممتاز ترین صحیفہ ہے

قرآن سے جزئی مسائل کا استنباط

اس وقت طلاق اور عدت کے احکام و مسائل سے متعلق جو قرآنی آیات ذیل میں پیش کی جارہی ہیں ان کے ملاحظہ سے دو واضح حقیقتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ پہلی حقیقت یہ کہ ان آیات میں اجمال ہونے کے باوجود حیرت انگیز طور پر جامعیت نظر آتی ہے۔ یعنی طلاق اور عدت سے متعلق کوئی بھی اہم قانونی نکتہ قرآن کی نظر سے اوجھل ہونے نہیں پایا ہے جو یقیناً خدائی علم و حکمت کا مظہر ہے بلکہ ان مختصر آیات کے ذریعہ اس باب کا ایک پورا نقشہ وخاکہ متعدد قانونی نکتوں کے ساتھ سامنے آجاتا ہے جو اساسی اور بنیادی نوعیت کے ہیں۔ اور ان کی حیثیت کلّیات کی سی ہے، جن کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے بے شمار جزئیات کا استنباط کیا جاسکتا ہے اور ان کی تفصیل میں دفتروں کے دفتر سیاہ کئے جاسکتے ہیں۔ اور اس کی ایک واضح مثال ایک اندلسی عالم ابو عبداللہ محمد انصاری قرطبی (متوفی ۶۷۱ھ) کی لکھی ہوئی تفسیر ہے جو امام قرطبی کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی تفسیر "الجامع لاحکام القرآن" بیس جلدوں میں ہے جو احکام قرآن کے بارے میں بہت مشہور و مقبول ہے اور اور یہ زیادہ تر "تفسیر قُرطبی" کے نام سے جانی جاتی ہے، جو فقہائے مفسرین کے اقوال، فقہی مکاتب فکر، اُن کے طرزِ استنباط اور اُن کے دلائل کو سمجھنے کے بارے میں ایک مستند اور بے نظیر چیز ہے چنانچہ زیر نظر کتاب میں قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر میں زیادہ تر استفادہ اسی سے کیا گیا ہے۔ جب کہ دیگر مستند کتب تفسیر سے بھی استفادہ کرتے ہوئے اُن کے حوالے دئے گئے ہیں۔

اسلام عورت کو احترام کی نظر سے دیکھتا ہے۔

اور ان احکام و مسائل کے ملاحظہ سے دوسری سب سے بڑی حقیقت جو

واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں عورت کا مرتبہ بہت بلند ہے چنانچہ دنیا کے دیگر مذاہب کے غیر منصفانہ رویہ کے برعکس وہ اس کمزور اور مظلوم ہستی کی قدم قدم پر دستگیری اور اشک شوئی کرتا ہے۔ اور اس کے سماجی مرتبہ کو بلند کرتے ہوئے نہایت درجہ باوقار طور پر وہ تمام انسانی حقوق عطا کرتا ہے جن کو دیگر مذاہب نے پوری طرح نظر انداز کر دیا ہے۔ اسلام نے اگرچہ مرد کی برتری کو فطری اعتبار سے ضرور تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ اس کے باوجود عورت کے احترام اور اس کی عزت نفس میں کسی قسم کی کمی ہونے نہیں دیتا۔ بلکہ جہاں جہاں بھی اس کے حقوق پامال ہونے کا خدشہ ہو وہاں پر وہ پوری فراخ دلی کے ساتھ عورت کے حقوق کی رعایت کرتا ہے۔

چنانچہ طلاق اور عدت ہی کے مسائل میں دیکھ لیجئے کہ طلاق کا اختیار عقلی و فطری اعتبار سے صرف مرد کو دینے کے باوجود عورت پر کسی قسم کے ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھا۔ بلکہ خود اسے بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے جب کہ مرد کی طرف سے ظلم و زیادتی ہو رہی ہو۔ نیز اس کے علاوہ عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور مردوں کو تاکید کی ہے کہ وہ مطلقہ عورتوں تک سے بہتر سلوک اور شرافت کا مظاہرہ کریں اور ان پر کسی قسم کی زیادتی نہ کریں بہر حال اسلام مردوں کو عورتوں کے ساتھ نرمی اور مروت کا برتاؤ کرنے کی تاکید کرتا ہے اور انہیں دھتکارنے یا ان کے ساتھ سختی کرنے سے منع کرتا ہے۔

طلاق کی وجہ سے جب میاں بیوی کے تعلقات انتہائی کشیدہ رہتے ہیں تو ایسے موقعوں پر اسلام نے عورتوں کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کیا۔ بلکہ مردوں ہی کو حسن اخلاق اور شرافت کے ساتھ پیش آنے پر ابھارا ہے۔ اور قرآن میں جگہ جگہ خطاب بھی اس سلسلے میں مردوں ہی سے کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ

ہے کہ عورت اپنی فطری و جسمانی کمزوری کی بنا پر ہر حال میں قابل معافی ہے۔ وہ دھتکارے جانے کے لئے نہیں بلکہ پیار و محبت کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ اگرچہ قصور عورت ہی کی طرف سے ہو تب بھی وہ رعایت کی مستحق ہے۔ کیونکہ وہ انسانی تمدن و معاشرت کا مرکز و محور ہے۔ مرد کا سکونِ قلب اسی کی بدولت اور باغ انسانی کی زینت اُسی کے دم سے ہے۔ لہٰذا وہ ہر حال میں قابل معافی اور رعایتوں کی مستحق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام طلاق اور عدت کے مواقع پر جگہ جگہ اس کمزور ہستی اور رعایتوں پر رعایتیں دیتا نظر آتا ہے۔ اور اس پر کسی قسم کے ادنیٰ سے ادنیٰ ظلم یا زیادتی کو روا نہیں رکھتا۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ قرآن مجید کی ان تاکیدوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنی عورتوں کا پورا پورا احترام کریں اور ان کے ساتھ کسی بھی قسم کی زیادتی نہ کریں۔ اگرچہ موقع طلاق ہی کا کیوں نہ ہو۔ بلکہ ایسے موقعوں پر انھیں شرافت و اخلاق کا دامن نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ ان کی مردانگی اور حسن اخلاق کے امتحان کا موقع ہے۔ بلکہ زیادہ مناسب تو یہ ہے کہ ایسے موقعوں پر بھی مردوں کو فیاضی کا مظاہرہ کرتے ہوئے عورتوں کو کچھ دے دلا کر اعزاز و احترام کے ساتھ رخصت کرنا چاہئے۔

طلاق اور خُلع کے احکام و مسائل

اس تمہید کے بعد اب طلاق و خُلع اور عدت کے بارے میں قرآن مجید میں جو احکام و مسائل مذکور ہیں ان کی مستند کتب تفاسیر کی روشنی میں مختصر شرح و تفسیر کی جاتی ہے۔ اور اس سلسلے میں قرآن مجید کے چھ (۶) مقامات کا انتخاب کیا گیا ہے، جن کو نمبر وار بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس سلسلے میں ہر مسئلے کو ایک

ایک الگ عنوان دیا گیا ہے۔ تاکہ یہ مسائل اچھی طرح عوام کے ذہن نشین ہو جائیں۔

(۱) الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ط ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله ط فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ط تلك حدود الله فلا تعتدوها ج ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظلمون ○ فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ط فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله ط وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون (۲۳۰) واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ص ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ج ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ط ولا تتخذوا ايت الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم من الكتب والحكمة يعظكم به ط واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم (۲۳۱)

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ط ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الاخر ط ذلكم ازكى لكم و اطهر ط والله يعلم وانتم لا تعلمون ۔ (۲۳۲)

(بقرہ :۔ ۲۲۹-۳۰-۲۳۳)

ترجمہ :۔ طلاق دو بار ہے۔ پھر یا تو سیدھی طرح (مطلقہ عورت کو) روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے اس کو رخصت کر دیا جائے۔ اور رخصت

کرتے ہوئے ایسا کرنا تمہارے لئے جائز نہیں ہے کہ جو کچھ تم انھیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لے لو۔ البتہ یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ زوجین کو اللہ کی حدود پر قائم نہ رہ سکنے کا اندیشہ ہو۔ ایسی صورت میں اگر تمہیں یہ خوف ہو کہ وہ دونوں اللہ کی حدوں پر قائم نہ رہیں گے، تو ان دونوں کے درمیان اس طرح معاملہ ہو جانے میں کچھ مضائقہ نہیں کہ عورت شوہر کو کچھ معاوضہ دے کر علیحدگی (خلع) حاصل کرلے۔ یہ اللہ کی مقرر کردہ حدود ہیں۔ ان سے تجاوز نہ کرے۔ اور جو لوگ اللہ کی حدوں سے تجاوز کریں گے تو وہ ظالم ہوں گے۔ (۲۲۹) پھر اگر (دو بار طلاق دینے کے بعد شوہر نے بیوی کو تیسری بار طلاق دے دی تو پھر وہ عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی جب تک کہ اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے نہ ہو جائے۔ پھر وہ (دوسرا شخص) اس عورت کو طلاق دے دے تب اگر پہلا شوہر اور یہ عورت دونوں یہ خیال کریں کہ وہ اللہ کی حدوں کو قائم رکھیں گے تو ان کے لئے پھر سے رجوع کر لینے (دوبارہ نکاح کر لینے) میں کوئی مضائقہ نہیں ہے یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں جنہیں وہ جاننے والوں کے لئے واضح کرتا ہے۔ (۲۳۰) اور جب تم عورتوں کو طلاق دیدو اور ان کی عدت پوری ہونے کو آجائے تو اس صورت میں یا تو بھلے طریقے سے انہیں روک لو یا بھلے طریقے سے انہیں رخصت کردو۔ محض ستانے کی غرض سے انہیں روکے نہ رکھو۔ اور جو کوئی ایسا کرے گا تو وہ درحقیقت اپنے آپ ہی پر ظلم کرے گا۔ اللہ کی آیات (احکام کو کھیل نہ بناؤ۔ بھول نہ جاؤ کہ اللہ نے کیسی (عظیم) نعمت سے تمہیں سرفراز کیا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ جو کتاب اور حکمت اس نے تم پر اتاری ہے اس کا احترام ملحوظ رکھو۔ اللہ سے ڈرو اور خوب جان لو کہ اللہ کو (اپنے بندوں سے متعلق) بات کی خبر ہے۔ (۲۳۱) جب تم اپنی عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو پھر ان کے

درمیان روکاوٹ نہ ڈالو کہ وہ اپنے (زیر تجویز) شوہروں سے نکاح کرلیں جب کہ وہ معروف طریقے سے باہم مناکحت پر راضی ہوں۔ تمہیں نصیحت کی جاتی ہے کہ اس قسم کی حرکت نہ کرو۔ اگر تم کو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان ہو۔ تمہارے لئے شائستہ اور پاکیزہ طریقہ یہی ہے کہ اس سے باز رہو۔ اللہ (ان باتوں کی مصلحتوں کو خوب) جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔ (کیونکہ تمہارا علم محدود ہے)

(۲۳۲)

شرعی احکام ومسائل

ان آیاتِ کریمہ میں اصلاح معاشرہ کے لئے چند بہترین احکام دئے گئے ہیں اور طلاق کی حالت میں بھی مرد اور عورت دونوں کے حقوق کی نگہداشت کی گئی ہے، خاص کر عورت کے حقوق کا کچھ زیادہ ہی خیال رکھا ہے۔ چنانچہ طلاق کے واقعہ سے اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ گویا کہ مرد کا یک طرفہ اقدام ہے، مگر اس صورت میں بھی اسلام نے عورت کی فطری ساخت کا لحاظ رکھتے ہوئے جس طرح قدم قدم پر اُس کے حقوق کے نگہداشت کی ہے اور مختلف حیثیتوں سے مرد پر بندشیں عائد کرتے ہوئے عورت کے ساتھ نرمی و ملائمت کا رویہ اختیار کرنے کی تاکید کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ ان آیات میں مردوں سے خطاب کرتے ہوئے انہیں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ وہ عورتوں پر ظلم وزیادتی نہ کریں اور اللہ کی حدوں کو نہ توڑیں۔ ایک دوسرے کے حقوق کو پامال نہ کریں، اور احکام الٰہی کو مذاق نہ بنائیں۔ بلکہ خدا اور یوم آخرت کا خوف کرتے ہوئے ان احکام پر پوری ایمانداری کے ساتھ عمل کریں۔ یہ آیات قانون اور وعظ ونصیحت دونوں کے امتزاج کا بڑا حسین نمونہ ہیں۔

غرض اسلام نے عورت کو جتنے حقوق دیئے ہیں اور قدم قدم پر جس طرح اس کے ساتھ رعایت کی ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی ہمیں دیگر مذاہب میں نہیں ملتا۔ اسلام نے اگر مردوں کو طلاق کا حق دیا ہے تو عورتوں کو بھی خلع حاصل کرنے کا حق دیا ہے کہ اگر مردوں کی طرف سے ظلم وزیادتی ہو رہی ہو تو عدالت یا شرعی پنچایت وغیرہ سے رجوع کر کے وہ "خلع" کے ذریعہ قانونی طور پر معاہدۂ نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے، جس کا اجمالی تذکرہ ان آیات میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ اسلام نے عورت کو اور بھی بہت سی رعایتیں دی ہیں اور بہت سی خرابیوں کا سدّ باب کیا ہے۔ بہرحال ان آیات سے مستنبط ہونے والے چند اہم احکام ومسائل کی تشریح نمبروار کی جاتی ہے۔

۱۔ رجعت کا حق صرف دو تک ہے۔

عرب جاہلیت میں رواج تھا کہ ایک شخص اپنی بیوی کو جتنی مرتبہ چاہتا طلاق دیتا اور جب چاہتا اس کو اپنے نکاح میں لوٹا لیتا۔ اس ظلم کی وجہ سے عورتوں کی زندگی دوبھر ہو گئی تھی[۱] اسلام نے اس ظلم کو مٹانے کے لئے مرد کو صرف دو طلاقوں کا حق دیا ہے جس کے بعد وہ اپنی منکوحہ عورت کو دوبارہ نکاح کئے بغیر لوٹا سکتا ہے ہاں اگر وہ تیسری طلاق دیدے گا تو عورت اس سے مستقل طور پر جدا ہو جائے گی۔

چنانچہ اس آیت کا سببِ نزول مشہور قول کے مطابق یہی ہے کہ یہ طلاقِ رجعی کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں مذکور ہے کہ

---

[۱] دیکھئے تفسیر قرطبی از ابو عبداللہ محمد انصاری قرطبی، ۱۲۶/۳

دورِ رسالت میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ میں نہ تو تجھے اپنی گھر والی بنا کے رکھوں گا اور نہ تجھے پوری طرح آزاد ہی کروں گا، جس کے باعث تو دوسر نکاح کر سکے۔ اس پر بیوی نے پوچھا وہ کیسے؟ تو اس نے کہا کہ میں تجھے طلاق دوں گا مگر جب تیسری عدت پوری ہونے کو آئے تو تجھے لوٹا دوں گا۔ (اور عمر بھر تیرے ساتھ یہی طریقہ اختیار کرتا رہوں گا، جس کی وجہ سے تو معلّق ہو کر رہ جائے گی) تب اس عورت نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے اس کی شکایت کی۔ اور حضرت عائشہؓ نے اس کا تذکرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ طلاق دینے کے بعد رجوع کرنے کا حق صرف دو بار تک ہے۔ اور زمانۂ جاہلیت میں جو طریقہ رائج تھا وہ منسوخ ہے[۲]

نیز حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ اس آیت کریمہ میں دراصل طلاق کا سنّت طریقہ بتایا گیا ہے۔ یعنی جو شخص اپنی بیوی کو دو طلاقیں دے چکا ہو وہ تیسری طلاق سے باز آئے۔ امام قرطبی ان دونوں اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان دونوں معنوں کی حامل ہو سکتی ہے[۳]

طلاق سنّت یہ ہے کہ ہر طُہر میں ایک ایک طلاق دی جائے[۴] یعنی یہ طلاق متفرق ہو یکبارگی نہ ہو۔ اور یہ تفسیر اس قول کے مطابق ہے کہ بیک

۲:۔ ایضاً، نیز تفسیر ابن کثیر ۱/۲۷۱، تفسیر ابن جوزی ۱/۲۶۳، تفسیر کبیر ۶/۹۶، اور تفسیر ابن جریر ۲/۲۷۶۔

۳:۔ تفسیر قرطبی ۳/۱۲۶۔

۴:۔ تفسیر ابن جوزی، عبدالرحمٰن ابن جوزی، ۱/۲۶۳، مطبوعہ دمشق۔

...ت تین طلاق دینا حرام ہے[۵]

۲۔ اثباتِ رجعت میں حکمتِ الٰہی

امام رازی تحریر کرتے ہیں کہ اثباتِ رجعت میں حکمت یہ ہے کہ انسان ...ب تک اپنی شریکِ حیات کے ساتھ رہتا ہے اسے اس بات کا احساس نہیں ...ہتا کہ آیا اپنی شریکِ حیات کی جُدائی اس پر شاق گزر سکتی ہے یا نہیں ...یکن جب وہ اس سے جُدا ہو جاتی ہے تب اسے اس کا صحیح احساس ہوتا ہے۔ ...لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ صرف ایک ہی طلاق کو ناقابل رجوع قرار دے دیتا، تو ...انسان کے لیئے یہ مشقت بہت سخت ہو جاتی۔ کیونکہ بیوی کی جدائی کے بعد ...ہی اس کی محبت ظاہر ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے چونکہ یہ تجربہ ایک طلاق سے ...پورا نہیں ہوتا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے جُدائی کے بعد مُراجعت کا حق دو ...طلاقوں تک باقی رکھا ہے۔ کیونکہ دو تک انسان کو اس جدائی کا اچھی طرح ...تجربہ ہو جاتا ہے اور وہ اس سلسلے میں اپنے دل کا حال معلوم کر سکتا ہے ...پھر اگر اُسے عورت کو روک لینا اور طلاق سے رجوع کر لینا ہی بہتر معلوم ہو ...تو وہ (دو طلاقوں کے بعد) معروف طریقے سے اُسے روک لے گا۔ ورنہ دوسری ...صورت میں اگر اُسے چھوڑ دینا ہی مناسب نظر آئے تو وہ بہتر طریقے سے اُسے ...چھوڑ دے گا۔ تو اس طرح درجہ بدرجہ اقدام اور ترتیب کاری بندے پر اللہ تعالیٰ ...کی کامل درجے کی رحمت و مہربانی پر دلالت کرتی ہے[۶]

...[۵]:۔ تفسیر کبیر، از امام رازی، ۶/۹۶، طبع جدید (طہران)

...[۶]:۔ ایضاً ۶/۹۸

یہ ہے اسلامی ضابطہ کی رو سے ایک ایک کر کے طلاق دینے کی حکمت و مصلحت، جس کو صحیح طور پر برتنے کے بعد انسان ندامت و پشیمانی سے بچ جاتا ہے۔ کیونکہ اُسے اس عرصے میں کامل غور و فکر کرنے اور صحیح قدم اٹھانے کا موقع حاصل رہتا ہے۔ لیکن اگر وہ بیک وقت تین طلاق دے دیتا ہے تو یہ سارے فوائد یکلخت ختم ہو جاتے ہیں، اور فکر و غور کا موقع ہی باقی نہیں رہ جاتا۔ اسی وجہ سے اسلامی شریعت میں بیک وقت تین طلاق دینا سخت گناہ کا باعث ہے۔ بعض ائمہ اسے مکروہ و ناجائز اور بعض حرام کہتے ہیں۔

غرض یہ صرف اسلامی قانون ہی کی خصوصیت ہے کہ بیوی کو طلاق دے چکنے کے بعد بھی رجوع کرنے کا دروازہ بند نہیں ہو جاتا ہے۔ بلکہ دی ہوئی طلاق کو واپس لے کر مطلقہ کو دوبارہ بیوی بنانے کا حق پوری طرح باقی رہتا ہے ورنہ دنیا کے دوسرے بھی مذہب اور کسی بھی قانون میں یہ خصوصیت پائی نہیں جاتی۔ بلکہ اس کے برعکس جب ایک بار طلاق ہو جاتی ہے تو پھر ہمیشہ کے لئے جدائی ہو جاتی ہے۔ اس اعتبار سے اسلامی قانون دنیا کا انوکھا اور برتر قانون ہے، جو اس کے من جانب اللہ ہونے کی بھی ایک دلیل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ انوکھا قانون آسمانی مذاہب کی تکمیل کرنے والا اور ایک پُر از حکمت قانون ہے، جس میں نہ تو عورت کو ضرر پہنچتا ہے اور نہ ہی مرد کو شرمندہ ہونا پڑتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ اس قانون کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر عمل کیا جائے۔

ابراہیم ناجی ــــــ بحیثیت شاعر

جناب ابوسفیان اصلاحی ، شعبۂ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

حیات :

مصر کے جدید شعراء میں ایک اہم اور معتبر نام ابراہیم ناجی کا ہے ، ناجی امتیازی شخصیت اور منفرد لب و لہجہ کا شاعر ہے ، جدید شعراء کی کثیر تعداد میں اپنے منفرد اسلوب سے پہچان لیا جاتا ہے ، ادبی ذوق باپ سے وراثۃً ملا ، انھوں نے اسے انگریزی اور عربی ادب پڑھایا۔ اس طرح عربی و انگریزی ادب پر اس کی اچھی نظر ہو چکی تھی۔ اس کے اوپر تصوف کے اثرات بھی تھے۔

۱۸۹۸ء میں قاہرہ کے مشہور محلہ "شہرا" میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اس نے ثانوی مدرسہ میں داخلہ لیا جہاں اس کے والد قدیم عربی ادب اور انگریزی زبان کے استاد تھے۔ ان کا شمار اسکول کے اچھے اساتذہ میں تھا۔ انھیں زبان و ادب سے کافی لگاؤ و دلچسپی تھی۔ کتابوں کے مطالعہ کا انھیں غیر معمولی شوق تھا چنانچہ ان کی لائبریری میں عربی اور فارسی کا بڑا وقیع اور قیمتی ذخیرہ موجود تھا۔ یہ علمی ورثہ ناجی کو ملا۔ اس نے دونوں زبانوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ اس کے ساتھ شریف الرضی ، شوقی ، خلیل مطران اور حافظ ابراہیم کے دواوین پر بھی گہری نظر ڈالی۔

والد محترم کے تعاون سے نامور مصنف "ڈیکنز" کی کتابیں بھی مطالعہ میں رہیں۔ اس کے افسانوں کے مطالعہ کے درمیان اگر کوئی چیز فہم سے بالاتر ہوتی یا اس کا کوئی اسلوب سمجھ میں نہ آتا تو یہ مسائل اپنے والد سے پوچھتا اور سمجھتا[1] اس نے ماہنامہ رسالہ "حکیم البیت" ۱۹۳۴ء میں نکالا[2]۔

اسے خلیل مطران (۱۸۷۱ء ۔ ۱۹۴۹ء) اور اس کی شاعری سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری کا اس پر بڑا گہرا اثر ہے۔ اسے زندگی کی ساری سہولیات میسر تھیں لیکن لالچ نے اسے چین نہ لینے دیا۔ عربی اور انگریزی پر عبور حاصل کر لینے کے بعد اس نے فرانسیسی سیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے بہت کچھ سیکھا۔

ابتداء میں ابراہیم ناجی کا سب سے محبوب شاعر خلیل مطران تھا۔ عین عہد شباب میں وہ خلیل مطران سے آشنا ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے اثرات اس کے یہاں نمایاں ہیں۔ ثانوی تعلیم سے فراغت کے بعد میڈیکل کالج میں داخلہ لیا۔ ۱۹۲۳ء میں اسے ایم، بی، ایس کی ڈگری تفویض ہوئی۔ مختلف وزارت میں اس نے طبی خدمات انجام دیں۔ وزارت اوقاف میں اس کو صحت عامہ کے شعبے کا ڈائرکٹر بنا دیا گیا۔ اس طرح اس کی زندگی کا تجزیہ کرنے سے یہی بات سامنے آتی ہے کہ وہ پرسکون اور خوشحال ماحول میں زندگی بسر کر رہا تھا۔ کوئی چیز ایسی نظر نہیں آتی کہ جس کی وجہ سے اس کے سکون میں خلل واقع ہوا ہو۔ لیکن اس کے باوجود اس کی ساری زندگی رنج والم کا مرقع بنی ہوئی تھی۔ اور ایسا لگتا ہے کہ جو کچھ اسے ملا تھا

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵ نیز دیکھئے "الاعلام" ۱/ ۷۶

۲۔ اعلام ۱/ ۷۶۔

وہ اس سے راضی و مطمئن نہیں تھا۔

انگریزی[1] اور فرانسیسی کی معلومات ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ علمی دنیا میں جانے کے دو بڑے دروازے کھل گئے۔ اسے پڑھنے کا بہت شوق تھا۔ انگریزی اور فرانسیسی ادب سے اس نے خوب استفادہ کیا بالخصوص فرانسیسی ادب سے۔ ناجی کو زندگی سے بڑا پیار تھا۔ عشق و محبت کی خیالی دنیا میں ڈوبا رہتا۔ مطالعہ کی وسعت نے اسے رومزیہ شاعری کا ماہر بنا دیا۔ بیسویں صدی کے جدید شعراء میں اور علوم انسانی سے بحث کرنے والے شعراء میں شمار کیا جانے لگا۔[2]

بیسویں صدی میں شعر و ادب کے دو مکتب فکر مصر کے اندر وجود میں آئے۔ ایک انگریزی ادب سے متاثر تھا اور دوسرا فرانسیسی ادب سے۔ اسی میں ناجی کا نام آتا ہے۔[3]

۱۹۳۴ء میں اس کا دیوان "وراء الغمام" منظر عام پر آیا۔ اس وقت اس کے مطمح نظر صرف جدید عربی ادب تھا۔ جدید عربی ادب پر اس نے معرکۃ الآرا بحث کی۔ وہ انگریزی کے مشہور شاعر "لارنس" (LAWRENCE) سے بہت متاثر ہوا۔ جس طرح کہ وہ فرانسیسی شاعر "بودلیر" سے متاثر ہوا۔ اس کی وفات کے بعد ناجی نے اس کی شاعری پر اظہار خیال کیا۔ اس کے بہت سے قصائد کا ترجمہ

۱۔ بیسویں صدی میں بہت سے انگریزی شعراء کے کلام کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر ماہر حسن فہمی۔ حرکت البعث فی الشعر العربی الحدیث۔ مکتبۃ النہضۃ المصریہ قاہرہ (بدون تاریخ) ص ۱۷۹۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۵۔

۳۔ ڈاکٹر محمد مندور۔ قضایا جدیدۃ فی ادبنا الحدیث۔ مطبع دار الادب بیروت ص ۸۴۔

بھی کیا جو "اظہار الشر" کے نام سے چھپ چکا ہے۔ مشہور کتاب "توفیق الحکیم الفنان الحائر" کی تالیف میں اسمٰعیل ادہم کے ساتھ وہ بھی شریک تھا۔ ڈرامے کے ارتقاء میں بھی اس کا اہم رول ہے۔ دیستویفکی کے قومی ڈرامہ "الجریمۃ والعقاب" کا اس نے ترجمہ کیا۔ ۱۹۴۴ء میں اس کا دوسرا دیوان "لیالی القاہرہ" شائع ہوا اس وقت علوم انسانی سے متعلق لکھ رہا تھا۔ اس موضوع پر اس کا ایک کتابچہ "کیف تفہم الناس" کے نام سے ہے۔ اسی موضوع پر دوسرا رسالہ "رسالۃ الحیاۃ" ہے اس کے نظریات ادب، نفس، عقل، تہذیب، نقد و تبصرہ اور شباب سے متعلق ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے دیگر مخطوطے شکسپیر اور دوسروں سے متعلق چھوڑے۔ افسانے بھی لکھے[1]۔

۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر ابوشادی کے ہاتھوں اپولو تحریک کی بنیاد پڑی تو ناجی اس تحریک کا ممبر بنا۔ اپولو میگزین میں اس کے قصائد شائع ہوئے۔ بعض ادباء پر اس میں تبصرہ بھی کرتا۔ ۱۹۴۶ء میں جب ابوشادی امریکہ گیا اور "ادباء العروبہ" تنظیم کی بنیاد پڑی تو اس کا سکریٹری متعین ہوا۔ وہ تنظیموں اور مجالس میں مستقل اپنی آواز بلند کرتا۔ وہ اخبارات میں بھی برابر لکھتا رہا[2]۔

اپنے پہلے دیوان "وراء الغمام" میں اس نے دو مترجم قصیدے شامل کئے۔ ایک "التذکار" جو الفرد دی موسیہ (ALFRED DE MUSSED ۱۸۱۰ - ۱۸۵۷ء) کا ہے اور دوسرا "البحیرہ" جو لامارتین (LAMARTINE کا ہے۔ یہ دونوں فرانسیسی شاعری کے رومانی شعراء میں اہم شخصیت کے حامل ہیں

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔
۲۔ اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث ۳/۱۰۷

ان دونوں شاعروں کی شاعری رنج وغم سے آمیزش ہے بالخصوص دی موسیہ کو تو ایسا لگتا ہے کہ رنج وغم، بدقسمتی اور ذلت حصہ میں ملی تھی۔ اپنے اشعار میں اس نے درماندہ اور حیران و پریشان شخص کا ذکر کیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ اس کی زندگی زہر کا پیالہ تھی۔

ابراہیم ناجی نے اپنے زمانے کی سیاست اور وطنیت کی تصویر کشی نہیں کی۔ بلکہ اس کی شاعری کا موضوع اس کی اپنی ذات ہے۔ اپنی بدقسمتی اور ناامیدیوں کو قصائد میں پیش کیا۔ اس کے سارے قصائد رنج وغم میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ دو قصیدے "الناى المحترق" اور "العوده" میں اپنے رنج وغم کی داستان اور ایام شباب کے پردرد واقعات کو نہایت اچھے انداز میں قلم بند کیا۔ اس نے ایک ایسی محبت کا ذکر کیا جو وقت سے پہلے مرجھا گئی[1] اس کے چند اشعار پیش ہیں:

هذه الكعبة كنا طائفيها — المصلين صباحا و مساء

دار احلامي وحبي لقيتنا — في جمود مثل ما تلقى الجديد

كم سجدنا و عبدنا الحسن فيها — كيف بالله رجعنا غرباء

انكرتنا وهي كانت اذ اتنا — يضحك النور الينا من بعيد

رفرف القلب بجنبي كالذبيح — وأنا اهتف يا قلب اتئد[2]

اس نے قصیدہ میں اپنی افسردگی کی تصویر پیش کی ہے، اس کے یہاں کوئی امید کی کرن نہیں، ابراہیم ناجی کو حال و مستقبل سے کبھی کوئی امید نہیں رہی۔ وہ ہمیشہ ناامیدیوں اور محرومیوں میں ڈوبا رہا۔

۱۔ اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث ۳/۱۰۸

۲۔ مختارات من الشعر العربی الحدیث ص ۷۶

ڈاکٹر ماہر حسن فہمی نے اس کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے کہ

"اگر ہم اس جماعت کے لوگوں کی شاعری کا مطالعہ کریں تو ہمیں ان کے یہاں صرف رنج وغم ملے گا۔ جیسا کہ مطران کی شاعری میں ہے ۔ یہی چیز عقاد، شکری اور مازنی کے یہاں بھی ہے ، کیونکہ ان لوگوں نے مغرب کے رومانی شعراء کا مطالعہ کیا تھا۔ انھیں کے اثرات ان لوگوں پر مترتب ہیں ابوشادی، صیرفی ، علی محمود طہ ، ناجی ، محمود حسن اسماعیل، شیبوب ، محمود غنیم احی اور العوض الوکیل کی شاعری اسی رنگ میں رنگی ہوئی ہے[1]۔"

ابراہیم ناجی ایک مجلسی شخص تھا۔ اس کے دل میں لوگوں کے لئے نرم گوشہ تھا لوگوں سے ملتا، وہ سماجی ، ملنسار اور خوش مزاج آدمی تھا۔ ببانگ دہل اپنے قصائد تنظیموں اور مجالس میں سناتا۔ اخبارات و رسائل کے صفحات کو زینت بخشتا۔ یہاں تک کہ ۱۹۵۳ء میں داعیٔ اجل کو لبیک کہہ گیا۔ اس کے انتقال کے بعد "دائرہ المعارف" نے اس کا تیسرا دیوان "الطائرالجریح" شائع کیا[2]۔

ابراہیم ناجی جدید شعراء کی صف اول میں شمار کیا گیا ہے ۔ اس کی شاعری میں نیا اسلوب اور جدید لب ولہجہ ہے ۔ اللہ نے اسے بے پناہ صلاحیتوں اور لیاقتوں سے نوازا تھا۔ وہ اپنے اشعار کی بدولت تاریخ ادب عربی میں ایک اہم مقام کا مالک بنا۔ اسے شاعری کی رموز و نکات پر عبور حاصل تھا۔ وہ سچے جذبات کا حامل او

۱۔ تطور الشعر الحدیث فی مصر ص ۱۹۰۔

۲۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۵۶۔

نہایت لطیف احساس کا شاعر تھا۔ وہ حسن و خوبصورتی کا فریفتہ تھا۔ اپنے احساسات و کیفیات کو شعری شکل دیتا۔ اس کا سب سے عظیم قصیدہ "العودہ"[1] ہے۔ جو پہلے پہل اپولو میگزین میں شائع ہوا۔ اس کے بعد مختلف جرائد و رسائل میں نقل ہوا۔

ابراہیم ناجی اپنے وقت کا عبقری تھا۔ تخلیقی صلاحیتیں اس کے اندر بے پناہ تھیں۔ جدید تقاضوں سے واقف تھا۔ ماہ و سال کی گرد اس کی آواز کو نہیں مٹا سکتی۔

ناجی سچے جذبات، لطیف احساسات، عمیق تجربے کا مرقع اور فن کے اسرار و رموز پر اس کی گہری نظر تھی۔ وہ حسن و جمال کا شائق اور حسن کی بہت ہی اچھی تصویر کشی کرتا اور اسے نئے نئے انداز میں بیان کرتا۔ اس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی جو فن و فطرت میں نمایاں ہے۔ اس نے جو کچھ پڑھا اسے ہضم کر لیا اور اس کے بعد اسے نہایت اچھے انداز میں شعری جامہ پہنایا۔

۱۔ اس قصیدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ جدید شعراء کے منتخب کلام پر جو بھی مجموعہ ترتیب دیا گیا ان میں سے اکثر میں قصیدہ "العودہ" شامل ہے۔

مسیح الملک حکیم اجمل خاں کے سوانح نگاروں کی غلطیاں اور اُن کی اصلاح

ڈاکٹر فضل الرحمٰن مصباحی مبارکپوری (لکچرر طبیہ کالج، نئی دہلی)

بیرونی ممالک کا سفر کے تحت

(۵) "حکیم عبد المجید خان کی وفات ۱۹۰۱ء میں ہوئی تو حکیم صاحب کو اس سے بہت صدمہ پہنچا دہلی میں خاندانی مطب کی بقا اور مدرسہ طبیہ کے استحکام کی پوری ذمہ داری حکیم صاحب متعلق ہوئی" ص ۹۔ سہرانی صاحب نے حکیم اجمل خاں صاحب کے منجھلے بھائی حکیم محمد واصل خاں مرحوم کی خدمات کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ حکیم عبد المجید خاں کے انتقال کے بعد یہ ذمہ داریاں حکیم واصل خاں کے سر آن پڑی تھیں خود حکیم اجمل خاں لکھتے ہیں: "جناب بھائی صاحب کے بعد میرے منجھلے بھائی محمد واصل خاں مرحوم نے اس مدرسہ کا چارج لیا اور اس خدمت کو اچھی قابلیت کے ساتھ انجام دیا ان کے انتقال کے بعد سے اب تک میں اپنے مرحوم بھائی کی اس یادگار کو ترقی دینے کی کوشش میں مصروف ہوں" (رپورٹ طبی کالج ۱۸-۱۹۱۷ و ۲۰-۱۹۱۹ء)

اس کے ساتھ ہندوستانی دواخانہ کی فہرست مطبوعہ ۱۹۱۳ء کی درج ذیل عبارت ملاحظہ ہو، "حاذق الملک حکیم محمد عبد المجید خاں مرحوم کے بعد جناب حکیم محمد واصل خاں مغفور نے اس مشن کو جس پر ہمارے ملک کی طبی ضروریات منحصر ہیں ترقی دی اور اپنی

حذاقت کے کرشمے دکھا کر ہماری طب کی روشنی کو پھیلایا ان کے حادثۂ ارتحال کے بعد حاذق الملک حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب بالقابہ نے ہماری طب کی زندگی میں ایک عصر جدید کا افتتاح کیا، صکہ۔ نیز مجلہ طبیہ شمارہ نومبر ۱۹۱۵ء جلد ۱۲ نمبر ۱۲ بحوالہ گزشتہ عبارات میں پیش کیا جا چکا ہے جو حکیم واصل خاں کی اہم طبی خدمات کی نشاندہی کرتا ہے۔

میں "اور آخر ۱۹۰۵ء میں عازم عراق ہوئے اور بصرہ ہوتے ہوئے بغداد پہنچے پھر وہ نجف اشرف کربلا پہنچے، ص۹۔ آخر ۱۹۰۵ء سے ماہ دسمبر سمجھا جاتا ہے حالانکہ حکیم اجمل خاں کا یہ سفر ۹ر جون ۱۹۰۵ء کو تمام ہو جاتا ہے۔ مجلہ طبیہ شمارہ مئی ۱۹۰۵ء میں روداد سفر کے ذیل میں مذکور ہے کہ خیال کیا جاتا ہے کہ آخر ماہ جون تک مع الخیر ہندوستان کی طرف مراجعت فرمائیں گے۔ اور مجلہ طبیہ شمارہ جولائی ۱۹۰۵ء میں ممدوح کی تشریف آوری کا ذکر ان الفاظ میں کیا گیا ہے "نہایت مسرت کے ساتھ ہم اس امر کا اظہار کرتے ہیں کہ عالی جناب فضیلت مآب حکیم حافظ محمد اجمل خاں صاحب سکریٹری مدرسہ طبیہ دہلی ۹ر جون ۱۹۰۵ء یوم جمعہ کو مع الخیر سفر بغداد شریف سے فارغ ہو کر دہلی میں رونق افروز ہوئے، ص۱۔ مجلہ طبیہ کی ان رپورٹوں کی موجودگی میں ہمدانی صاحب کا قول غلط قرار پاتا ہے۔

طبیہ کالج کا منصوبہ کے تحت

"۱۹۱۲ء میں حکیم صاحب نے مدرسہ کو طبیہ کالج کی صورت میں ترقی دینے کا منصوبہ کیا اور اس سلسلے میں انجمن طبیہ کو بورڈ آف ٹرسٹیز کی شکل میں تبدیل کیا، ص۱۰۔" جہاں تک صحت واقعہ کا تعلق ہے ۱۹۱۱ء میں طبیہ کالج کا منصوبہ تیار ہو چکا تھا بلکہ اس کی تحریک بھی شروع ہو گئی تھی، حکیم اجمل خاں نے جو رپورٹ مطبوعہ ۱۹۱۲ء

پیش کی ہے وہ دراصل ۱۱-۱۹۱۰ء کی روئیداد ہے اس روئیداد میں متعدد مقامات
پر اس کا ذکر موجود ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ منصوبہ ۱۹۱۱ء میں روبہ عمل آچکا
تھا چنانچہ انجمن طبیہ کی جو رپورٹ از قیام انجمن لغایۃ ۳۱ دسمبر ۱۹۱۱ء شائع ہوئی
ہے اسمیں درج ہے کہ حسب ذیل رقوم کے وعدے طبی کالج کے لئے اب تک ہو چکے ہیں۔

ہزہائنس نواب صاحب بہادر رام پور	پچاس ہزار روپے
ہزہائنس نواب صاحب ٹونک	چالیس ہزار روپے
ہزہائنس بیگم صاحبہ بھوپال	پچیس ہزار روپے
جناب کرنل محمد اسمٰعیل خاں صاحب سفیر دولت افغانستان	دس ہزار روپے
ہزہائنس راجہ صاحب بہادر دتیا	دو ہزار روپے
پرنس آف ارکاٹ (مدراس)	پانچسو روپے

اسی ۱۱-۱۹۱۰ء کی رپورٹ میں ہے کہ وہ اس کالج کا پلین (عمارت مشرقی طرز کی ہے)
مکمل ہو چکا ہے ص ۱۵ اور جہاں تک انجمن طبیہ کو بورڈ آف ٹرسٹیز کی شکل میں تبدیل
کرنے کی بات کہی گئی ہے، یہ کام بھی ۱۹۱۲ء میں نہیں ہوا۔ اس کی مختصر روداد یہ ہے کہ
مئی ۱۹۱۱ء میں انجمن طبیہ قائم ہوئی اور ستمبر ۱۹۱۱ء میں مدرسہ طبیہ، مدرسہ طبیہ
زنانہ و شفاخانہ زنانہ اور ہندوستانی دواخانہ کو انجمن نے اپنی تحویل میں لے لیا اور
بموجب ایکٹ ۲۱ مصدرہ ۱۸۶۰ء صاحب رجسٹرار جوائنٹ اسٹاک کمپنیز
کے دفتر سے رجسٹر ڈکرایا (روئداد انیڈ یونانی طبی کالج دہلی میں تبدیل کر دی گئی
(مطبوعہ دستور العمل بورڈ آف ٹرسٹیز ص ۱)

وفات کی تحت

(۸) ۲۶/۲۹ دسمبر ۱۹۲۸ء مطابق ۱۳۴۷ھ ریاست رامپور میں شب کو دو بجے وفات

(بقیہ ص ۳۸ پر)

دل کے پھپھولے جل اُٹھے سینے کے داغ سے
گھر ہی کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

کس قدر تکلیف دہ ہے یہ بات کہ ملت کے بہی خواہ ملت کے اداروں کے درپۂ آزار ہیں۔ محقق حضرت مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے جن دو اداروں کی آبیاری کی اور پروان چڑھایا، ان دو اداروں کو یکسر نیست و نابود کرکے چند ضمیر فروش مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین کو مالی مشکلات میں مبتلا کر رہے ہیں جعلی کتابیں چھاپ کر ناجائز نفع کما رہے ہیں اور اس طرح اپنے ایمان کو داغدار کر رہے ہیں۔ دیگر کتابوں کے علاوہ مصباح اللغات اور قصص القرآن کو بلا اجازت مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین چھاپ کر ہر دو اداروں کو مالی بحران میں مبتلا کر رہے ہیں۔ قانونی چارہ جوئی کے نوٹس کچھ لوگوں کو دئے جا چکے ہیں،

مگر اپنی ناز یبا اور غیر قانونی حرکتوں سے اب بھی باز نہیں آتے سر یم ہٹرم۔

آپ سب مخلص حضرات سے التماس ہے کہ ہر دو کتابیں اور دیگر بھی صرف مکتبہ برہان اور ندوۃ المصنفین سے ہی خرید فرمائیں، اور چند پیسوں کی خاطر غیر ذمہ دار افراد کی حوصلہ افزائی فرما کر ادارہ ندوۃ المصنفین اور مکتبہ برہان کو مالی مشکلات میں مبتلا نہ کریں۔ اللہ آپ کو اس

کی سزا دے گا۔

نوٹ :۔ یہ واضح رہے کہ اس ادارہ ندوۃ المصنفین اور فرم مکتبہ برہان کو پامال مٹانے اور برباد کرنے کے لئے سب سے پہلی صف میں حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ کے قریبی اعزا و اقربا رکا نام فتنہ وشر دینے میں سرفہرست ہیں ہے۔

خادم   عمید الرحمٰن عثمانی خلف مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

منیجر مکتبہ برہان و ندوۃ المصنفین۔

رویت ہلال

رویت ہلال کے بارے میں جو مضمون اپریل کے شمارے میں شائع ہوا ہے اسکے بارے میں میرے ذہن میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں جو حسب ذیل ہیں انکا جواب اگر دستیاب ہوجائے تو ہمارے بہت لوگوں کے شکوک دور ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ان علاقوں میں جہاں مسلسل برفباری کی وجہ سے مہینوں چاند کا کیا تذکرہ سورج بھی نہیں دکھائی دیتا ہے تو کیا یہاں کے لوگ ہمیشہ تیس دن کا روزہ رکھیں گے اگرچہ یہ مشاہدی حقیقت ہے کہ رمضان کا مہینہ کبھی ۲۹ دن اور کبھی تیس دن کا ہوتا ہے۔

۲۔ اب سائنٹفک معلومات چاند کے بارے میں اس حد تک مکمل ہوگئی ہیں کہ انسان زمین میں بیٹھ کر یہ طے کر دیتا ہے کہ تیز رفتار راکٹ میں سوار ہو کر انسان ایک مقررہ مقام سے اور ایک مقررہ وقت پر پرواز کرکے چاند کے ایک مقررہ مقام پر اور ایک مقررہ وقت پر اترے گا اور ایسا ہی ہوتا ہے تو کیا اب اس میں شبہ کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ انسان یقینی طور سے بتا سکتا ہے کہ کس دن کس مقام پر رویت ہلال ہوگی۔

ڈاکٹر احسان اللہ خان

سنہ ۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹-۳۰- حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط۔ امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام۔

سنہ ۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط۔ اسلامی کتب خانے۔ عرب دنیا۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی۔

سنہ ۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں۔ معاثر الآثار۔ نیل سے فرات تک۔

سنہ ۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم۔ تاریخ ردہ۔ سرگزشت ضلع بجنور۔ علمائے ہند کا شاندار ماضی اوّل۔

سنہ ۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط۔ عرب و ہند عہد رسالت میں۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں۔

سنہ ۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول۔ تاریخی مقالات۔ لا مذہبی دور کا تاریخی پس منظر۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم۔ رموز عشق۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں۔

سنہ ۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ۔

سنہ ۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہفتم۔ تین تذکرے۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ۔

سنہ ۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم۔ تاریخ الفخری۔ حیات ذاکر حسین۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء حیات عبدالحیٔ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم۔ مآثر و معارف۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت۔

سنہ ۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اُردو جلد دہم۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر۔ انتخاب الترغیب والترہیب۔ اخبار التنزیل۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان۔

سنہ ۱۹۷۳ء تفسیر مظہری اُردو جلد یازدہم۔ تہذیب کی تشکیل جدید۔

سنہ ۱۹۷۴ء خلافت امویہ اور ہندوستان۔ مکارم اخلاق جلد اول۔

سنہ ۱۹۷۵ء تفسیر مظہری اُردو جلد دوازدہم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۶ء تفسیر مظہری اُردو جلد سیزدہم۔ مسلمانوں کی بحری سرگرمیاں۔ زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد دوم۔

سنہ ۱۹۷۷ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد سوم۔ انتخاب الترغیب والترہیب جلد سوم۔ الانور۔

سنہ ۱۹۷۸ء دیار پورب میں علم و علماء۔ اسلام کا فلسفۂ سیاسیات۔ مرقومات امدادیہ

سنہ ۱۹۷۹ء تاریخ اسلام خلافت راشدہ بنی اُمیہ۔ تاریخ طبری کے مآخذ۔

سنہ ۱۹۸۰ء مکارم اخلاق جلد دوم۔ حدیث کا درایتی معیار۔

سنہ ۱۹۸۱ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد چہارم۔ منارصدا۔ امداد المشتاق۔

سنہ ۱۹۸۲ء زاد المعاد سیرت خیر العباد جلد چہارم۔ اسلام کا زرعی نظام عکسی۔ حجاز و ماورائے حجاز جلد اول

سنہ ۱۹۸۳ء حضرت عثمان ذوالنورین۔ اسلام کا نظام حکومت عکسی۔

سنہ ۱۹۸۴ء خلافت عباسیہ اور ہندوستان۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم

سنہ ۱۹۸۵ء حجاز و ماورائے حجاز جلد دوم۔ حکمت القرآن۔ تاریخ مشائخ چشت عکسی

سنہ ۱۹۸۶ء آثار و اخبار جلد اول۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط اضافہ شدہ عکسی ایڈیشن۔

سنہ ۱۹۸۷ء سرجری اسلام کے قرون اولیٰ میں اور اس کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ۔ آثار و اخبار جلد دوم

سنہ ۱۹۸۸ء انتخاب الترغیب والترہیب جلد پنجم۔ وحدۃ الوجود (اضافوں کے ساتھ عکسی)

سنہ ۱۹۸۹ء میری آپ بیتی (مزید اضافہ شدہ ایڈیشن عکسی) انتخاب الترغیب والترہیب جلد ششم